د . نديم البيطار

حدود الهوية القومية
نقد عام

الفصل الأول

مقدمة

هل هناك هوية قومية ؟... أين نجد قواعدها ؟.. كيف يمكن تحديدها وادراكها؟.. ما علاقة التحديدات بالمنهج العلمي؟.. هل يمكن لها أن تكون علمية ؟.. هل هناك حقاً هوية نفسية - عقلية جماعية ذات تركيب ثابت يفرض ذاته على شتى جوانبه الثقافة القومية ويكونها في صورته؟.. هل تمكن الملاحظة الموضوعية لأية هوية قومية جماعية ، أم هل هي فقط صورة ذهنية في عقل الباحث فقط ؟.. هل تشكل هوية أي شعب أو أمة كلاً منسجماً أم هي تنطوي على تناقضات لا يمكن لأي مركب (Synthesis) أعلى أن يقدم حلاً لها أو يتجاوزها ؟.. ما هي علاقة ذلك بالمستقبل العربي كمستقبل وحدوي يجد ضرورته الأولى في دولة الوحدة؟ الخ...

غني عن القول إن الموضوع يتميز بأهمية كبرى بالنسبة لنا، في نضالنا- وخصوصاً الوحدوي- نحو تجديد جذري للحياة العربية وبناء إنسان عربي جديد، فالكيفية التي نحدد بها هويتنا تمارس دوراً أساسياً في هذا النضال وفي الاتجاه الذي يتبلور فيه . لهذا كان من الضروري تحقيق وعي علمي في دراسة هذا الموضوع كي نتجنب الانحرافات والمآسي التي تترتب على تحديد غير علمي . فهذه المسألة تمثل مرتبة أساسية في نضالنا هذا، لأن جميع جوانبه تتأثر، وفي كثير من الأحيان بشكل أساسي بالكيفية التي نحدد بها شخصيتنا القومية . إننا نستطيع، في الواقع ، أن نذهب إلى أبعد من ذلك فنقول بأن هيمنة تحديد اعتباطي قد يدمر المستقبل العربي ذاته من حيث التجديد الجذري الواعي الذي نرغب فيه .

هذه الدراسة تعالج هذا المفهوم في أحد أشكاله الواسعة الانتشار- هذا إن لم نقل الاكثر انتشاراً - وهو ما أسميناه بالشكل الميتافيزيقي الذي يحدد شخصية الأمم والشعوب في ضوء جوهر ثابت يضبط إمكاناتها واتجاهاتها المستقبلية ، ويكشف بالتالي عن وجود اختلاف أنتولوجي في التركيب النفسي- العقلي الذي يميز بينها. إنه مفهوم يقدم الهويات القومية في إطار تصورات إستاتية أو كنماذج مثالية ، وليس كمجموعات حية تتميز باحتمالات تكشف عن ذاتها في عملية تحققها أو كتاريخ يصنع نفسه . " سيكولوجيا الأمم " هذه كانت ترمي ، في نظر مؤسسيها في القرن التاسع عشر، من أمثال لازاروس وشتاينهال ، بأن تكون علماً جديداً ومثمراً . ولكنها كانت في الواقع، كما تكشف التجربة التاريخية التي نرجع إليها في هذه الدراسة ، منهجاً مزوراً خارج العلم ، وذلك بسبب انطلاقها من هذا المفهوم الميتافزيقي بدلاً من انطلاقها من مفهوم تاريخي ثقافي .

متابعة هذا المفهوم بصورة تاريخية مفصلة تتطلب مجلدات ، ولهذا فإن الدراسة تتركز على شكله العام ، على نقد عام له ، وتقدم مجموعة كافية من الأمثلة في التمثيل على ذلك . في تحقيق هذا القصد ترجع الدراسة أولاً ، إلى أحد أشكاله الغربية الذي كان يدور حول الهوية العربية ويعبر عن ذاته ، في كثير من الأحيان ، بنزعة استعلاء غربي ، فيقدم نقداً عاماً له. الدراسة تخلص من ذلك إلى التدليل بأن الهوية القومية هي هوية نسبية وتاريخية يحققها شعب ما عن طريق تفاعله أو علاقته الديالكتيكية مع التاريخ ولا يرثها من "جوهر" متأصل فيه . إنها استجابة (response) تتحول مع تحول أوضاعنا الاجتماعية التاريخية ، ونقتبسها عنها، وليست رداً " طبيعياً " .

مفهوم الهوية القومية منتشر جداً . إننا نجد رجوعاً إليه في أعمال المؤرخين، الفلاسفة، الأدباء، علماء الاجتماع ، الأنتروبولوجيا ، السيكولوجيا ، الخ.. أي

الذين ينشغلون بدراسة السلوك الإنساني في أي شكل من أشكاله ، دراسته دراسة موضوعية علمية تشكل ضرورة أولى في إدراك ديناميك العصر التاريخي الذي نعانيه ، ليس فقط بسبب انتشاره ، بل لأن الأمم تشكل في الوقت الحاضر أقوى الأنظمة الاجتماعية التي تحدد بسياستها ونشاطها مجرى الحركة التاريخية . تكاثر عدد هذه "الأمم" أو " الدول- القومية " بشكل كبير في النصف الثاني من هذا القرن، يزيد من الحاجة الملحة إلى دراسة هذا الموضوع . ثم إن مشكلة الدمج القومي- توكيد شرعية الدولة - القومية وأولويتها فوق الولاءات المحلية - هي مشكلة رئيسية في أكثرية هذه الدول، وخصوصاً في إفريقيا وآسيا، وهي تزيد، بوجودها، من أهمية الموضوع .

علاوة على ذلك ، هناك قضية التوحيد السياسي الذي يشكل ضرورة تاريخية حضارية أولى بالنسبة لأكثرية هذه البلدان ، لأن مقومات العصر الحديث تفرض، في أي مواجهة خلاقة معها، اتحادات سياسية كبيرة بين مجموعات كبيرة بينها . دراسة " الهوية القومية " ، طبيعتها، مقوماتها، ومعناها ضروري في معالجة هذه القضايا .

تكاثر عدد هذه الدول- القومية اقترن ولا يزال ، كما يبدو، بجدة متزايدة في الانتماءات التي تدور حولها، وهي انتماءات كانت تزداد ارتباطاً بالأحقاد والخصومات التي تباعد وتفصل بينها بدلاً من التعاون والتفاهم ، وهذا في طور تاريخي يتطلب ويحتاج أحسن أشكال التعاون والتفاهم على صعيد عالمي عام . هذا بدوره يضيف أيضاً إلى أهمية الموضوع .

***

الأمة العربية تمر حالياً بمرحلة انتقالية تعني التحول الجذري عن مجتمعها التقليدي إلى مجتمع جديد ينفيه ، وتفرض علينا، فيما تفرضه، ما يمكن تسميته " بأزمة الهوية " أي مشكلة تكوين هوية جديدة تترتب على تقلص المجتمع التقليدي وتبعثره في شتى أبعاده ،

الإيديولوجية والاقتصادية والاجتماعية . تكوين نظرية علمية واضحة حول طبيعة الهوية القومية ومقوماتها يشكل بعداً أساسياً من أبعاد هذا التكوين ، الدراسة الحالية تشكل محاولة متواضعة في خدمة هذا القصد، إن الإدراك الموضوعي العلمي لأية ظاهرة تقع بأي شكل في نطاق السيطرة الإنسانية يعني إمكان توسيع هذه السيطرة وتحسينها.

لقد شرحنا في كتاب " من التجزئة... إلى الوحدة " أن الوجود القومي لا يفرض بالضرورة دولة واحدة تعبر عنه ، أن هذا الوجود كان هو ذاته نتيجة دولة واحدة سابقة ، وأنه قد يكون عنصراً مساعداً أو ضرورياً ولكنه غير كافي في تحقيق الانتقال من التجزئة إلى الوحدة.

ولكن كي يتكامل البحث ، وجب تحليل فكرة الوجود القومي نفسه أو مفهوم الهوية القومية الواحدة التي تقترن به أو يُفترض بها الاقتران به ، التي يُفترض به إفرازها أو يُفترض بها التعبير عنه. هذه الدراسة الجديدة تعالج هذا المفهوم ومنها سيتضح ، أولاً ، أن هذه الهوية لا تمثل أية وحدة نفسية - عقلية جامعة ، أن السمات المشتركة التي قد تميزها هي سمات محدودة ونسبية ومتحولة ، أن هيمنتها هي نفسها محدودة ونسبية ومتحولة ، وبالتالي فهي لا تستطيع أن تفرض أية حتمية وحدوية .

هذا يدل بدوره مرة أخرى ومن زاوية جديدة أن الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة يرتبط بتوفر القوانين الأساسية أولاً وعدد ما من القوانين الإعدادية ، التي قدمناها في كتاب "من التجزئة... إلى الوحدة ". هذا لا يعني كما شرحنا أيضاً في الكتاب نفسه أن توفر هذه القوانين يعني نجاح حركة الانتقال أو عمل التوحيد السياسي، بل إنه من دون توفرها لا يمكن تحقيق هذا النجاح حتى وان توفرت له جميع الأسباب الأخرى التي يمكن التفكير بها.

الفصل الثاني

الهوية القومية بين المفهوم الميتافيزيقي والمفهوم السوسيولوجي

المفهوم الميتافيزيقي يحدد شخصية الأمم ، الشعوب، والثقافات المختلفة بجوهر أو تركيب نفسي- عقلي ثابت ينطلق منه بصرف النظر عن الأوضاع الاجتماعية ، الاقتصادية، التاريخية، والفكرية التي تحيط به، فيعالج مستقبلها ونمط حياتها وكأن هذه الأوضاع غير موجودة أو من دون أثر مهم في تغيير، تعديل أو تحويل ذلك التركيب أو الجوهر. لهذا قلنا إنه مفهوم ميتافيزيقي. فهو يفصل " الجوهر" عن الوقائع والتحولات الخارجية بدلاً من ربطه بها .

ولكن على نقيض هذا المفهوم ، هناك ما يمكن تسميته بالمفهوم السوسيولوجي التاريخي الذي يرى أن الهوية القومية تعني في أحسن الحالات فقط طرق تفكير وشعور وسلوك متماثلة ومهيمنة نسبياً ، وتتغير مع حركة التاريخ وتحولاتها الجذرية . فالهوية القومية هي هوية نسبية وتاريخية يحققها شعب ما عن طريق تفاعل أو علاقته الديالكتيكية مع التاريخ ولا يرثها من تركيب- نفسي أو جوهر متأصل فيه . إنها نتيجة استجابات نعانيها عن طريق النشأة الاجتماعية وليست رداً فطرياً وغريزياً . الفكر الاجتماعي الحديث ابتعد في العقود القليلة الماضية عن المفهوم الميتافيزيقي وأصبح من المعترف به بشكل عام أن خصوصيات أي شعب هي نتائج عوامل التاريخ الديناميكية ، كالاحتكاك الثقافي ، والحروب، والهجرة ، والاختراعات ، والأزمات ، والصراعات الاجتماعية ، والسياسية ، والتصورات الإيديولوجية ، الخ... هذه العوامل وليس جوهراً قومياً صُلبياً أو عوامل أخرى ثابتة كالجغرافيا ، والغريزة ، والطبيعة الإنسانية ،

والعرق ، هي التي تحدد هوية الأمة ، الثقافة أو الحضارة. بما أن هذه العوامل الديناميكية هي عوامل متحولة عبر التاريخ ، فإن الهوية القومية تكون هي الأخرى متغيرة ومتحولة.

هذا المفهوم الميتافيزيقي كان فقط أحد الأشكال الميتافيزيقية المتنوعة والمتعددة التي هيمنت على الفكر منذ أفلاطون الذي أعلن أنه يوجد لكل مسألة حل أو جواب واحد حقيقي يبقى، عندما نكشف عنه ، حقيقياً بشكل دائم ويصلح عندما نصل إليه لكل الأزمنة . المؤرخون والمفكرون كانوا، تحت وطأة هذا التقليد الميتافيزيقي المتعدد الوجوه ، يتصورون مقدماً فكرة ثابتة عن الهوية القومية التي يدرسونها أو يشيرون إليها، وينطلقون منها في تحديد تاريخها وثقافتها . الفكر الاجتماعي العلمي الحديث يحلل ويدرس ويصنف أنظمة وقيم وتقاليد الأمة أو المجتمع الذي يدرسه ، ثم يحدد، على أساس ذلك وكنتيجة له - هذا على الأقل ما يُفترض به - ليس هوية قومية ثابتة متأصلة في الشعب ، بل الاتجاهات والسمات العامة المتماثلة التي تميزه وتضفي عليه شخصيته في مرحلة أو تطور تاريخي معين . لهذا كتب هايز، مؤرخ الظاهرة القومية المعروفة ، " بأن معظم الخصائص التي تربط بقومية ما هي نسبية ، وبأن ما يميز قومية في مرحلة ما لا يعني أنه سيميزها في مرحلة أخرى". هوية الأمة هوية تاريخية والتاريخ هو الذي يشكلها . الهوية القومية تجد تفسيراً لها في الواقعة الموضوعية التالية ، وهي انتقال تراث اجتماعي ثقافي معين إلى الأجيال الجديدة ، أو نشوء هذه الأخيرة في إطار خلفية اجتماعية ثقافية متماثلة. الأساس الذي يدعو إلى هذه الظاهرة ويُبرزها هو الملاحظة العادية التي تدل أن الأفراد الذين ينشؤون في وسط اجتماعي ثقافي واحد يكشفون ، رغم الاختلافات الفردية ، عن سمات واحدة متماثلة ، وأنه كلما زادت وحدة هذا الوسط زادت وحدة هذه السمات . معاناة أوضاع وتجارب متماثلة تميل إلى إفراز هوية متماثلة بين الأفراد والجماعات التي تتعرض

لها . لهذا عندما ترتفع درجة هذا التماثل ، كما نرى في المجتمعات القبلية والزراعية الصغيرة ، تصبح وحدة بارزة واضحة.

هناك تصورات ومشاعر جماعية تستقر في اللغة ، الأنظمة ، العادات ، القيم ، الخ .. ويمكن الرجوع إليها في تحديد هوية الشعوب والأمم . ولكن هذا لا يعني أنها ثابتة أو هي ترجع إلى تركيب عقلي- نفسي متأصل في طبيعة الشعب أو الأمة . قبل أن ندرك أو ندرس علاقة أمة بأمة أو أمم أخرى يجب ، كما يدعو كثيرون ، أن ندرك الهوية التي تميزها . ولكن يجب أيضاً أن ندرك هذه الهوية بأنها تعني، فيما تعنيه ، مجتمعاً يتفاعل كوحدة مع الآخرين أو العالم الخارجي- هذا إن افترضنا صحة هذا القول- ليس بسبب تركيب من هذا النوع ، بل بسبب تصورات متماثلة تتمثل عادة في إيديولوجية ومصالح واحدة . فمن دون هذه الأخيرة لا يستطيع المجتمع أن يحقق هذا التفاعل كوحدة . يستطيع المفكر بقليل من السفسطة، ومن دون أن يحتاج إلى "عبقرية " أو قوة إبداع كبيرة ، بأن يصل إلى تحديد أكثر من عقلية واحدة لأية أمة يُريد، وذلك بالكشف عن مجموعات مختلفة من الوقائع والظواهر الموضوعية التي تشير إليها في قلب تاريخها . الأمثلة التي يقدمها حول كل "عقلية " والتي يأخذها من هذا التاريخ تكون كافية في إقناع القارئ، أو المثقف العادي غير الانتقادي بصحتها كلها. المنهج بسيط ويقتصر على اختيار بعض الأحداث والظواهر من الأكداس التي يتشكل منها هذا التاريخ ، تقديمها معاً ، واستثناء الأحداث والظواهر الأخرى التي لا تنسجم معها . استخدام هذا المنهج يسمح بإعطاء عدد من الهويات القومية الثابتة عبر القرون لأية أمة نختارها ، هذا يكشف بوضوح عن الطبيعة النسبية التي تميز مفهوم الهوية القومية ، التحولات السريعة الجذرية التي تحدث في بعض مراحل التاريخ ، فتنقل الشعوب من حالة تاريخية معينة إلى نقيضها كما حدث بعد الثورة الفرنسية ، الثورة الروسية أو الصينية الشيوعية ، ظهور الإسلام ، ظهور

العقلانية أو الثورة العلمية ، الخ... تقدم صورة أخرى واضحة عن هذه الطبيعة النسبية ، الفرنسيون المسالمون الذين كانوا يدعون إلى الحرية والآخاء والمساواة، يجدون الفكر الانتقادي ويعبرون عن اتجاهات عالمية وعقلانية في القرن الثامن عشر انتقلوا إلى نقيض ذلك في جيل واحد، وذلك في المرحلة النابليونية ، فعبروا عن ميول شوفينية، امبريالية حادة ، وسكرى بأمجاد الحرب والفتوحات العسكرية. والألمان العاطفيون ، ذوو الأفكار البورجوازية والتافهة ، الذين كانوا يعيشون في عالم ثقافي تسوده مشاغل الفلسفة والأدب والموسيقى والفن، راضين في ظل تجزئة شرذمتهم إلى مئات الوحدات السياسية ، " زالوا" وانتقلوا إلى نقيض ذلك تحت قيادة بروسيا وبسمارك .

ليس هناك في الواقع ، أي سبب " طبيعي لما بأن يكون الفرد فرنسياً وليس يوغسلافياً، وعربياً وليس فرنسياً ، الخ .. الناس ينشؤون فقط في ولاءات قومية ، يتثقفون بها ويتعودون عليها. التجربة التاريخية تدل بوضوح ، من ناحية أخرى، أنه من الممكن تحديد القوميات. وتركيبها، ثم تغيير أو تجديد التحديد والتركيب بمرونة كبرى . كل منطقة في أوروبا تقريباً اتحدت في وقت من الأوقات مع كل منطقة مجاورة تقريباً ، ولكن بعض هذه الاتحادات فقط استمر وأثار ولاءات شعوبها . الاتحادات التي استمرت في الواقع أو في الشعور كانت تلك التي وجدت أثناء عملية التعبئة والدمج ، عناصر أخرى تعززها ، فتقوي هذه العملية لأنها كانت تضيف إليها الذكريات السياسية ، الرموز، المعاناة والحقوق التاريخية . " في نهاية القرن الحادي عشر لم تكن فرنسا " طبيعياً " أو " كاحتمال " بلداً واحداً . العائلة المالكة في القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر هي التي خلقت فرنسا . لم تكن هناك أية حتمية في خلقها ، أو أي قدر قومي لها قبل ظهور الملكية الفرنسية" .

الأمم والثقافات، بالنسبة لهذا المفهوم الميتافيزيقي، هي ما هي عليه لأن ما هي عليه محتوم عليها بما هي عليه ، إنه مفهوم يشكل امتداداً جديداً للفكرة القديمة القائلة بأن كل شيء ينطوي في أعماق داخله على جوهر يمثل صميم هذا الشيء ويحدده . فالوقائع والظواهر التي ترتبط بأمة ، بثقافة ما برجل أو نظام ، تكون مهمة وذات معنى فقط بالقدر الذي تعبر فيه عن هذا الجوهر. لهذا نجد أن العديد من الكتب التي تعبر عن هذا المفهوم تحمل كعناوين لها كلمة "عقل " أو "روح " مضافة إلى اسم أمة ، "كالروح الصيني "، " العقل الأمريكي "، "عقل الجنوب "، "عقل إفريقيا " "عقل شرقي آسيا "، " العقل الفرنسي "، الخ .. الهوية القومية يمكن أن تحدد سوسيولوجيا بأنها مجموعة من السمات العامة التي تميز شعباً أو أمة ما في مرحلة تاريخية معينة. ولكن عندما نرى أن هذه السمات متأصلة في التركيب العقلي- النفسي ذاته منذ أزمان بعيدة وممعنة في القدم ، فإن المفهوم يصبح ميتافيزيقيا، لا شك أن هناك هوية قومية يمكن الرجوع إليها والتحدث عنها بشكل نسبي ، ولكن الانحراف الميتافيزيقي يقع عندما يتحول الحديث إلى تحديد خصائصها وكأنها سمات أنتولوجية ، أو صلبية متأصلة فيها . الباحث العلمي يستطيع ويجب أن يميز بين صيرورة الشيء وما يصبح عليه هذا الشيء أو تركيبه ، ولكن كنتيجة لهذه الصيرورة وليس كامتداد لجوهر أو هوية صلبية فيه . تقدم المعرفة العلمية يتطلب البحث عن الأنماط (patterns) والعلاقات الانتظامية (regularities) أو القوانين التي تسود السلوك والتحول الخارجي، وليس البحث وراء " جواهر" (Essences) غير موجودة، أو لا يمكن أن يصل إليها المنهج العلمي، ولكن رغم الاعتباطية العلمية التي تميزها، أي "الجواهر"، نجد كثيرين من المفكرين، وفي العلوم الاجتماعية نفسها، يقولون بها ويتكلمون عنها في بعض الأحيان وكأنها تماثل في وحدتها وحدة الكائن الحي . القصد يكون في بعض الأحيان صورة مجازية، ولكن قد يكون من الخطأ حتى استخدام صورة كهذه ، لأن ذلك قد يؤدي إلى

اعتبارها حقيقة واقعية . إننا نشير، كمثل، إلى إحدى الدراسات المهمة التي صدرت حول الموضوع ، وهي دراسة كوماجر بعنوان "العقل الأميركي " ، وقد حدد فيها السمات الأساسية التي تميز هذا العقل وتعطيه هوية خاصة. يعترف الكاتب في المقدمة بأن العنوان يعبر عن صفة خيالية (fictionel) ولكن عندما يتابع القارئ عرض هذه السمات، يرى أنه حوّل الصورة المجردة إلى صورة مادية ، وأخذ يتكلم عن هذا العقل وكأنه عقل فرد واحد يتميز بهوية متأصلة فيه . لا شك أن السمات التي يقدمها تميز بعض الأميركيين وأن بعضها قد يميز أكثريتهم. ولكن الكتاب يضعنا، في الواقع، أمام كائن أعلى واحد، يتميز بعقل خاص ثابت ، وليس أمام مجموعة من السمات العقلية والنفسية التي تتميز بدرجة ما من الهيمنة . هنا تجدر الإشارة إلى دراسة أخرى، هي دراسة كاش الجيدة في تحديد " الروح" أو العقل الجماعي الذي يميز جنوبي الولايات المتحدة ويعطيه هوية خاصة تتناقض مع الولايات الأخرى أو عقلها الجماعي ، هذا يعني، على الأقل، أن العقل الأميركي العام الذي يصفه كوماجر غير موجود في الجنوب ، وأنه من الممكن، بالتالي، خلق هويتين متناقضتين لشعب واحد، وذلك عن طريق انتقاء بعض الوقائع واهمال الأخرى، ولكن أحد المفكرين وصف ، من ناحية أخرى ، " العقل " الذي تكشف عنه دراسة كاش بأنه " يتميز بسرمدية مزعجة ، وأنه يمثل ظاهرة تقف خارج الزمان والمكان دون تعدد مكاني أو تحسينات زمانية " . منطلقات استاتية كهذه لا تقتصر على بعض المفكرين والتفاسير هنا وهناك، بل تتسرب في أشكال عامة ومتعددة إلى جوانب مختلفة من العلوم الاجتماعية الحديثة نفسها . المؤرخون أنفسهم كانوا، كما يكتب البعض، يحاولون تحليل مشاكل وقضايا ديناميكية في ضوء مفاهيم استاتية ، رغم أن مضمون التاريخ أو مادته تتشكل من أشياء تحدث وليس من أشياء ثابتة كما هي .

العلوم الطبيعية تحررت من هذه المفاهيم الميتافيزيقية وأصبحت قادرة بأن تعيش دونها فتقدمت،

بينما مشاكل العلوم وقضاياها الاجتماعية لا تزال من ناحية أخرى تعالج بأساليب "جوهرية"، وهذا شكل أحد الأسباب الأساسية لتخلفها. هذا المنطلق الجوهري الإستاتي (Essentialist) هو الذي يعطي هذا المفهوم طبيعة ميتافيزيقية لأنه يفترض تركيباً نفسياً وعقلياً يتبع اتجاهاً خاصاً به ويفرض ذاته ، بصرف النظر عن طبيعة الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية التي تحيط به . هذا المنطلق الأنتولوجي يجعل من دون فائدة التدليل التجريبي الموضوعي على المغالطة الأساسية التي ينطوي عليها .

***

القول بهذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية يعني- ضمناً على الأقل- رفض قبول المجتمع أو الأمة كوجود تاريخي . فهو ينكر الزمان أو يقلل من دوره ، ويتميز بقصد مضاد للتاريخ . الدين نفسه أصبح ، في الفكر الحديث ، موضوعاً تاريخياً وليس ميتافيزيقيا، والفلسفة الحديثة تحولت عن المعنى الميتافيزيقي لمفاهيم الدين وموضوعاته إلى تاريخه ، كجزء من تاريخ الشعب الذي يمارسه ، الهوية القومية موضوع تاريخي محض وليس موضوعاً ميتافيزيقياً يختلف تماماً عما نراه ونختبره ، ويجب أن ندرسها كجزء من تاريخ وأوضاع المجتمع الذي نعالجه، صاحب هذا المفهوم - وما هناك من مفاهيم مماثلة - يعيش من ناحية عامة ، كالإنسان البدائي والصوفي والديني ، في حاضر دائم ، وينتهي بتكرار حركات وألفاظ إنسان آخر، وعن طريق هذا التكرار يعيش في هذا الحاضر اللازماني .

الهوية القومية ليست من الأشياء التي قال أرسطو حول طبيعتها الميتافيزيقية بأنها " لا تستطيع أن تكون سوى ما هي عليه ". إنها ليست كما تقول الميتافيزيق بأن الوجود الحقيقي متأصل ولكنه متميز عن الأجسام الحسية التي يكمن فيها .

النظرة الميتافيزيقية أو المثالية تعني الانطلاق من مفاهيم ومبادئ مجردة وثابتة وتفسير التاريخ والمجتمع وحركتهما في ضوئها. في العالم الديني حيث يتحقق إجماع حول قصد الحياة النهائي يشكل هذا النوع من التفكير جزءاً من المناخ الفكري الأخلاقي العام ، فلا يُربك أو يقترن بأية بلبلة. ولكن العصر الحديث حرر العقل الإنساني أو يعنى على الأقل بتحريره من هذا النمط الفكري . إنه لا يدفع فقط إلى الاعتراف بصحة وشرعية تعدد وتنوع وتناقض في المقاصد، بل استبدل، عن طريق العلم والمنهج العلمي ، التفسير الغائي (teleological) بالتفسير الميكانيكي ، أي التفسير الذي كان يفسر الأشياء بمقاصد عامة بالتفسير الذي يقتصر على الكشف عن العلاقة التي تربط ين سبب و نتيجة . العلم شجب التفاسير الغائية لمصلحة الملاحظة التجريبية والاختيار الصحيح .

في التعليق على هذه (الغائية) التي تقف خارج العقل العلمي الحديث كتب جوليان هكسلي ، " إن الفرد العادي ، أو على الأقل الشاعر، الفيلسوف أو اللاهوتي العادي، يسأل نفسه دائماً ما هي غاية الحياة الإنسانية، وهو متشوق بأن يكشف عن قصد خارجي ما يمكن له وللإنسانية الانسجام معه. البعض يجد هذا القصد مكشوفاً مباشرة في أديان الوحي . الآخرون يرون أنهم يستطيعون الكشف عنه في وقائع الطبيعة . إن أحد أكثر الأساليب المعروفة عن هذا الدين الطبيعي هو الرجوع إلى التطور كعملية تعبر عن هذا القصد. إن تاربخ الحياة يعبر، كما يؤكد، عن توجيه من قبول قوة خارجية ، والاستنتاج العادي هو أننا نستطيع أن نثق بهذه القوة في توفير توجيه إضافي في المستقبل.

إنني أؤمن أن هذا التفكير خاطيء تماماً. فالقصد الذي يكشف عنه التطور، سواء كتكيف، كتخصص، أو كتقدم بيولوجي هو فقط قصد ظاهري، إنه نتيجة قوى عمياء تماماً كسقوط حجر على الأرض أو كمد وجزر مياه المحيط .

إننا نحن الذين نقرأ قصدا في التطور، كما كان الإنسان القديم يضفي إرادة وشعوراً على الظواهر اللاعضوية كالعاصفة والزلزال . إن كنا نريد أن نعمل نحو قصد لمستقبل الإنسان ، يجب علينا أن نبلور هذا القصد بأنفسنا . إننا نصنع مقاصد الحياة ولا نكشف عنها " .

هذه الغائية- والمفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية يعبر عنها- تشكل في الواقع أحد المفاهيم أو الصور التشبيهية التي تعزو الصفات البشرية إلى غير العاقل (anthropomorphism) ، أنه مفهوم مماثل للمفاهيم الأخرى من النوع نفسه، كإرادة الحياة عند شوبنهور، إرادة السلطة عند برتراند رسل ، إرادة القوة عند نيتشه ، الاندفاع - الحيوي (- elan vital) عند برغسون، قوة - الحياة عند برنارد شو، الخ..

إن سبب الشيء في هذا المفهوم هو أن الجوهر ينطوي على وجوده ، يمكن إدراكه في ذاته ، ولا يمكن إدراك طبيعته كشيء غير موجود .

إن هيجل مثلاً ، كتب " ما يُسمى صنع الدستور شيء لم يحدث أبداً في التاريخ . فالدستور يتطور فقط من الروح القومي ، وبشكل يطابق تطور هذا الروح نفسه ". وفي مكنن آخر كتب " إن الأفراد " الذين يجب أن ننشغل بهم في تاريخ العالم هم الشعوب ، مجموعات تشكل دولاً... ولكن الجوهر المحدد الذي يتميز بالشمول والذي يوجد في الحقيقة الواقعية التي تسمى بالدولة- هو روح الشعب نفسه . فالدولة تستمد حياتها من هذا الروح، وفي جميع قضاياها الخاصة، حروبها، أنظمتها ، الخ... " .

وسافيني رأى أن القانون ينمو بشكل طبيعي، من شعور بالحق متأصل وفطري في الشعب.

أكثرية الذين رجعوا إلى المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية استخدموا أشكالاً من هذا النوع وتكلموا بطريقة مماثلة . المفهوم الصيني التقليدي حول السلطة

يوفر لنا مثلاً واضحاً عن ذلك، عندما يبدأ بالإعلان " أن السماء أقامت القانون الطبيعي في قلب الإنسان، أن الطريقة (tao) تعني الحياة بموجب هذا القانون . الإنسان يستمر في " الطريقة " بالتعليم الذي ينشره الحاكم الحكيم ،. والذي يسمح للناس بأن يكتشفوا في أنفسهم العلاقة الخالدة ! .

هذا المفهوم يعني ضمناً على الأقل أن الوجود القومي كامل وخالد ، وبأنه ليس هناك من جديد لم يعرفه هذا الوجود، أو يستطيع أن يحوله ويغيره ، جميع ما يحدث له وفيه من تغيرات يكون سطحياً وخارجياً لا يؤثر في طبيعته، ولهذا فهو لا يتطور ويصبح على غير ما هو عليه أو نقيض ما كان عليه. الأشياء والظواهر الفردية هي فقط نماذج تعبر عن خصائص الروح أو العقل القومي ، تماماً كما كانت ولا تزال تعبر عن إرادة الله في المفهوم الديني .

كل المحاولات في الوصول إلى ما يُسمى جوهر الأشياء كانت عبثاً ومن دون فائدة. فالأسباب الأولى تمتنع على معرفتنا، وما نقوله حوله هو فقط كلمات ، العقل الحديث هو بالضبط العقل الذي تحرر أو على الأقل وجد سمته الأولى في دعوته إلى التحرر ليس فقط من اللاهوت، بل من الميتافيزيق . كل مجتمع يتشكل ، كما نعرف حتى الآن على الأقل ، من نظام من العلاقات المتحولة دائماً ، ليس من شيء ثابت فيه ، وكل شيء يمثل تغيراً دائماً ، ما ينطبق على المجتمع ينطبق على العالم الطبيعي . الطبيعة، وكذلك أيضاً " الروح القومي " ، لا يمثلان شيئاً - في- ذاته " يعمل في أشياء أخرى ويؤثر فيها .

***

الفوضى في تحديد عبارة "الهوية القومية " كانت عامة ومستمرة، ولكن المناقشة حول ما يجب على كلمة أن تعنيه هي، في الواقع ، مناقشة عقيمة تماماً . المهم هو تعيين مجموعة الظواهر التي ترجع إليها والتي يمكن أن تميزها بشكل فعال عن غيرها من الظواهر، ومن الممكن أن نتحقق

منها بوسائل مناسبة وصحيحة يمكن الاعتماد عليها وتكرارها. من هذه الزاوية يمكن تحديد الهوية القومية بأنها تعبر عن مجموعة من ميزات الشخصية وقوالبها (patterns) المستقرة نسبياً، والتي تكون نموذجية إلى حد ما بين أفراد مجتمع معين .

هذا المفهوم يجب أن يقتصر، وخصوصاً عند استخدامه حول مجتمعات حديثة كبيرة ، على تعميمات عامة جداً حول الثقافة القومية . هكذا يمكن لنا اعتبار مجموعة من السمات الثقافية كسمات أمريكية ، روسية ، فرنسية ، نيجيرية ، الخ ... إن كانت موجودة بشكل أكثر بروزاً وانتشاراً في بلد دون آخر .

الهوية القومية تعني، عند وجودها، مجموعة من الميزات (ميول ، تقويمات ، مفاهيم حول طبيعة العالم الاجتماعي والطبيعي ، حول الطرق الملائمة وغير الملائمة في حل مشاكل الحياة، في مواجهة مشكلة الخير والشر، الخ...) يشارك فيها أفراد مجتمع معين من الناس رغم اختلافاتهم الفردية والميزات الشخصية التي يلتقون فيها كأعضاء في جماعات طبقية ، أثنية، عائلية، دينية ، اقتصادية ، ثقافية، الخ..التحقيقات والبحوث الموضوعية فقط تستطيع أن تحدد درجة وجود وامتداد العناصر المشتركة التي تتشكل منها هذه الهوية . في أي حال ، الحياة الاجتماعية لا تكون ممكنة من دون مجموعة من القيم وقواعد السلوك المشتركة . لهذا كان من المعترف به في أكثر المجتمعات أن هناك بعض الأوضاع الاجتماعية التي تميزها أكثر من غيرها، وبعض الأفراد الذين يجسدون صيغها أكثر من غيرهم ، إنها مجموعة الصفات التي تميز شيئاً عن الأشياء الأخرى ، كما نقول مثلاً بأن خصوصية الدين هي العبادة ، وخصوصية الحكومة هي ممارسة السلطة العليا ، وخصوصية الشعر هي الإيقاع أو الوزن الشعري، وخصوصية الدولة هي السيادة.. الخ..

من ناحية أخرى، نجد أن تبلور هذه الهوية القومية كان ، في الواقع ، يترتب على تثقيف دقيق بها، وأنها

كانت تنتج عن تخطيط واع يعمل على تلقيح الأذهان بما يبدو أنه النموذج القومي.

" الفرنسيون لا يولدون " ، كما يكتب برينتون، " بمهارة وراثية في ممارسة الحب، والإنكليز لا يولدون كمواطنين يحترمون القانون ويتميزون بفطرة سياسية سليمة، والإلمان لا يولدون برغبة وراثية في الخضوع للسلطة ... ولكنهم كانوا يتعلمون ويتثقفون وكأنهم ولدوا كذلك ، فتكون النتيجة واحدة " .

ولكن هذا لا يعني غياب التناقض الداخلي، فهذا التناقض متأصل في كل ثقافة ، كثيرون لاحظوا، ابتداء من سقراط بأن الوصول إلى الحقيقة يمكن أن يتم في الغالب فقط عن طريق تناقضات الحوار. هذا قد ينطبق بشكل خاص على الهوية القومية . إن دون كيخوته يصور، عن طريق التجاور مع سانشو، إسبانيا سيرفينتيه أكثر مما يستطيعه أحدهما بمفرده .

مفكرون عديدون من الذين يؤكدون هذه الناحية كانوا، مع الأسف ، يتجاهلونها عند تقديم تحليلاتهم أو صورهم عن بعض الأمم . إن أندريه سيغفريد، مثلاً ، الذي يؤكد هذه الناحية ينتقل في الكتاب نفسه إلى تقديم صفة واحدة تسود كل هوية قومية ، كالواقعية اللاتينية ، الإبداع الفرنسي ، الصلابة الإنكليزية ، الانضباط (discipline) الإلماني ، الصوفية الروسية ، الدينامية الأمريكية ، الخ... هذه عبارات مثيرة ، ولكنها لا تجد أرضاً موضوعية لها، الكتاب نفسه يوفر، في الواقع ، في وصفه وتحليله لهذه الهويات أسباباً وأدلة عديدة تتناقض مع هذه الصور المنسجمة حول كل هوية .

ثم هناك مسألة درجة ثبات الهوية القومية واستمرارها عبر التاريخ . هل ما يزال سكان أوروبا الشمالية مماثلين للقبائل الجرمانية التي وصفها تاسيتوس منذ ألفي عام ؟.. هل يماثل عرب اليوم عرب الجاهلية ، عرب بغداد في عهد المأمون ، وعرب غرناطة وقرطبة ،

وعرب السيطرة العثمانية ؟.. المفهوم الميتافيزيقي يعني ذلك ويوحي به ، والقائلون به من المفكرين يضطرون بالتالي إلى ربط نفسية أو هوية الشعب مباشرة بخصائص عرقية فطرية وراثية ، أو بالوسط الجغرافي الطبيعي . ولكن المفهوم السيوسيولوجي العلمي، وهو المفهوم السائد، يرى على نقيض ذلك أن الهوية القومية هي من نتاج التاريخ ، تخضع للتحول، في صيرورة دائمة وليس في كينونة ، هذا التناقض العام الأساسي بين المفهومين لا يعبر عن ذاته فقط في اتجاهين فكريين ، بل كثيراً ما نجده في إنتاج المفكر الواحد الذي يعترف ، من ناحية ، بالثاني ويدعو إليه ، ولكن لا يلبث أن ينتقل إلى استخدام الأول (الميتافيزيقي) في مجرى معالجته لقضايا الاجتماع والتاريخ .

لقد رأينا صورة عن هذا التناقض في كتاب لأندريه سيغفريد . إننا ، كمثل ثانٍ ، نشير إلى دراسة أرنست باركر حول الموضوع . ففي هذه الدراسة ينتقد المؤلف المفهوم الذي يعطي الهوية القومية ذاتاً ثابتة ، فيؤكد أنها تتغير مرة بشكل تدريجي وأخرى بشكل سريع ، وبأن الأمة تصنعها وتستمر على صنعها، وبأنه أصبح حالياً من الأسهل إحداث هذا التغيير عن طريق نظام التعليم العام وحق الاقتراع . ولكنه ، و بعد أن يحذر من التعميمات السهلة حول سمات قومية ثابتة لا تتغير، يُسرع إلى القول " بأنه من الصحيح أيضاً أن هناك جوانب عميقة دائمة وثابتة في الهوية القومية ، وبأن جيشان السطح يجب أن لا يعمينا عن سكون الأعماق، فالبيوريتانية (Puritanism) مثلاً ، ليست ظاهرة جديدة كليا في الحياة الإنكليزية ، فهناك كآبة مستقرة وتأملية في الكثير من الأدب الإنكلوسكسوني . إنها قد تختفي لمدة ، ولكنها تبرز من جديد ما يبدو كتعديل قد يكون فقط ظهوراً جديداً لجانب كان دائماً هناك . حتى وان كان التعديل شيئاً جديداً كلياً ، فقد يكون، في الواقع، فقط شيئاً صغيراً عند المقارنة مع ذخيرة المزاج العام المتراكمة .. " .

ولكن قيم الشعوب وعاداتها ومدركاتها ليست ، من ناحية أخرى، صرعة موقتة تظهر ولا تلبث أن تزول . فعملية التحول التي تخضع لها عملية بطيئة، كما أن السمات التي تتشكل منها تخضع لدرجات مختلفة من التحول، فيزول بعضها بسرعة أكبر من البعض الآخر.

كل مجموع من الناس لا يكون عرضياً وتصادفياً يتميز ببعض السمات التي تسمح بتحديده كجماعة (group) ، وتمييزه إلى درجة ما عن جماعات أخرى، إنه يكون قابلاً للتحديد لأنه يتميز أنذاك بقوالب سلوكية يعبر عنها أفراده . فالجماعات القومية والأمم تختلف لأن أفرادها يسلكون بطرق مختلفة تترتب على العلاقات والأنظمة التي تنظمهم في كل واحد . ثم إن هذا الكل يتميز عند وجوده بديالكتيك خاص به يترتب على تفاعل الأفراد في إطار تلك العلاقات والأنظمة. فمن المعترف به بوضوح حالياً في العلوم البيولوجية ، والاجتماعية والفيزيائية ، والسيكولوجية، أن خصوصيات الـ (Systems) تختلف أساسياً عن خصوصيات العناصر التي تتركب منها، وبأن معرفة جزء أو جانب من عنصر أو بعض العناصر لا يعبر بأي شكل وافٍ عن "السيستام " الذي يدخل فيه، لأن خصوصيات كل "سيستام " تختلف عن خصوصيات الأجزاء التي تتشكل منها عندما تكون منفصلة عن بعضها البعض الآخر.

هذا النوع من التفكير أو المنهج ينطبق طبعاً على أي جماعة إنسانية (Human group) . مفهوم الهوية القومية هو فقط حالة خاصة تتخذ فيها الجماعة صورة الدولة المنظمة سياسياً. محلل الهوية القومية يميل إلى الافتراض- وهو افتراض واقعي من ناحية عامة - بأن الأمة هي أهم جماعة يمكن للفرد الانتماء إليها أو بالأحرى يعطيها ولاءه ، والتي يضحي أو يجب أن يضحي في سبيلها الولاءات الأخرى إن هي تناقضت مع الولاء لها . في هذا التصور تُصبح الأمة الوحدة الأولى لاهتمام المؤرخ والباحث الاجتماعي . هذا يضفي أهمية خاصة على مسألة الهوية

القومية كحالة خاصة من مسألة أوسع وهي الهوية الجماعية التي تقترن بالجماعات المختلفة.

الافتراضات الأساسية التي تقف وراء مفهوم الهوية القومية تثير التساؤل والنقاش حول نقاط عديدة، قبولها بصدق يعني قبول الافتراض بوجود شخصية أو هوية نموذجية في كل جماعة إنسانية، وأنه من الممكن بها تمييز أي فرد فيها عن جميع الذين لا يكونون أعضاء فيها. هذا يبدو مستحيلاً من ناحية عملية. حتى وإن لم نؤكد على تحقيق تام للنموذج أو ننطلق من مفهوم ميتافيزيقي، فإننا نجابه مشاكل. فهل من الممكن حقاً أن نكشف في أي جماعة معينة نموذجاً سلوكياً قياسياً وسوياً يستطيع أن يميز جميع أفرادها عن جميع الذين لا يشكلون جزءاً منها؟.. هناك دائماً على الأقل احتمال وجود مجموعات صغيرة أو بعض الأفراد فيها لا يعبرون عن هذا النموذج، ووجود مجموعات أو أفراد خارجها يعبرون عنه. علاوة على ذلك، إن مفهوم النموذج القياسي نفسه يعني ضمنياً على الأقل انحرافاً ما. فنحن قادرون على تمييز العادي فقط لأننا نستطيع مقارنته مع غير العادي.

المفهوم السوسيولوجي كما حددته سابقاً يخرجنا من هذه الصعوبات، على الأقل، إلى حد كبير، فعلى الرغم من أنه ليس هناك من هوية قومية متأصلة منسجمة تماماً، فمن الممكن القول موضوعياً بأن أكثرية أفراد قومية معينة، أو قسم كبير منهم، يتشابهون نفسياً، وفكرياً، واجتماعياً إلى درجة تسمح، عند الإشارة إليهم، بالحديث عن هوية قومية عامة ترجع إلى تجربة متماثلة للتاريخ.

التصورية (Conceptualization) الصرفة التي يستخدمها أحياناً الباحثون الاجتماعيون تحقق صفاءها فقط بتجاهل الواقعة التالية، وهي أن الفروق بين الأفراد ليست فقط موجودة، بل إنها في بعض الأحيان قد تكون أكثر وضوحاً وأهمية من وجوه التشابه بين أفراد الجماعة التي تكون تحت الدراسة.

ليس هناك من خصائص حاسمة تفصل بين الشعوب والقوميات المختلفة.. فعلى الرغم أن هناك، كما يبدو، اختلافات ثقافية جذرية بين العديد من الأمم المنفصلة انفصالاً كبيراً يمكن معها مثلاً الحديث عن سكان السويد، وسكان زنجبار، وسكان تايلاند، الخ.. كنماذج ثقافية أو إنسانية مختلفة ، واضحة المعالم في اختلافها ، فإن من الممكن عند دراسة الوضع دراسة جدية أن نرى أن هذه الشعوب تلتقي مع بعضها إلى حد ما، وأن كل نموذج إنساني يشابه الآخر بقدر لا يمكن معه إقامة حدود حاسمة جامعة بينها ، ليس هناك تقريباً من أمة تتميز من حيث التركيب النفسي- العقلي بفرادة تحول دون أية مطابقة وقرابة مع الأمم الأخرى، وتحول دون انتقال تدرجي من الواحدة إلى الأخرى .

المجموعات البشرية أو القومية المتمايزة ليست أسطورة بل واقعة تاريخية ، ولكن الأسطورة هي إرجاع هذا التمايز إلى أسباب بيولوجية ، إلى نفسية أو عقلية ثابتة أو اعتباره بارز المعالم ، وحاسم الحدود .

حتى وإن كان من الممكن تحديد قوالب سلوكية نموذجية واضحة يمكن معها التمييز بدقة تامة بين أفراد القوميات المختلفة أو بعضها ، فليس من المؤكد أبداً بأن هذه القوالب تشكل انعكاساً لتماثل سيكولوجي- عقلي تحتي . فمن الممكن للسلوك أن يتشابه أو حتى أن يتطابق بين بعض الأفراد أو الجماعات في الوضع نفسه ، ومواجهة المشكلة نفسها ، ولكن لا نستطيع أن نخلص من ذلك إلى القول إن هذا السلوك يعود إلى الأسباب نفسها، إن عملهم يقترن بالمعنى نفسه بالنسبة إليهم . من ناحية أخرى لا يمكن القول إن الذين يسلكون بطرق مختلفة يصنعون ذلك بسبب اختلافات في الشخصية . إن مهمة الاستدلال على الهوية أو استخراجها من السلوك صعبة بما فيه الكفاية في تحقيقها بالنسبة للأفراد ، فكيف بالحري بالنسبة إلى جماعات كبيرة كالقوميات والأمم .

مفهوم الهوية القومية في شكله الميتافيزيقي ، أو في انطلاقه من فروق ثقافية ، ونفسية- عقلية حاسمة، يمثل من بدايته إلى نهايته اعتباطية فكرية كبيرة ، ولكن التاريخ - وفي طليعته التاريخ الحديث نفسه- يكشف بوضوح أن الأتباع والمؤمنين كانوا دائماً متوفرين بكثرة لهذه الاعتباطية وما يقترن بها أو ينتج عنها من سخافات إيديولوجية . فهذه السخافات لم تكن أبداً تشعر بحاجة إلى من يؤمن بها ، وطالما أن المؤمنين بها متوفرون، فإن الناس، كما لاحظ فولتير منذ مدة طويلة ، سيستمرون على ارتكاب الأعمال الفظيعة.

كل فرد يكون مثل جميع الناس في بعض الجوانب ، مثل بعضهم في أخرى، ومختلفا عنهم في غيرها . الباحث الاجتماعي العلمي يركز على العلاقة الأولى وينشغل بجوانب التماثل والسمات المشتركة بين أفراد المجتمع أو الثقافة الواحدة ، وذلك لأن عمله نفسه يفرض عليه الكشف عن " العام " واهمال " الخاص " ؟ لهذا فإن التطلع إلى هوية قومية واحدة تترتب بشكل تلقائي تقريباً على هذا المنهج. هذا يعني أن المفهوم السوسيولوجي يفترض ، عند دراسة الثقافة القومية الواحدة أن تركيب الأفراد النفسي - العقلي يكون متماثلاً في بعض المستويات ، وأن مهمته هي تحديد هذه الأخيرة بأعلى درجة ممكنة من الوضوح. ولكن كي يدلل على ذلك، يجب على الباحث العلمي أن يدرس أيضاً سلوك أفراد أمة أو أمم أخرى كي يبرهن على صحة تصميمه، وذلك بالتدليل الإضافي بأن هؤلاء لا يكشفون عن هذه الميزات العامة التي يجدها في الثقافة القومية التي درسها. ولكن أكثرية دراسات الهوية القومية تقتصر على هوية أمة واحدة، وعلى المقارنة بين أفرادها وجماعاتها، هذا يخلق صعوبة أخرى لهذا النوع من الدراسات.

***

هذه الملاحظات تدل على أن الصعوبات التي تقف في طريق استخدام علمي وعقلاني لمفهوم الهوية القومية هي صعوبات

جدية . ولكن من الممكن التخفيف منها وتجاوزها بقدر كافٍ يسمح بإجراء دراسات علمية إن نحن اعتمدنا المفهوم السوسيولوجي بجدية صارمة فندرك أن كل تحليل لأية هوية قومية يجب أن يكون تحليلاً لاتجاهات عامة محدودة فقط . ليس من باحث علمي جدي يستطيع أن يناقش جدياً بأن سكان أية أمة يتماثلون تماماً سيكولوجياً أو في أي جانب آخر، ليس من باحث علمي جدي يقول بأن جميع الفرنسيين، الألمان، الإيطاليين، الخ.. متماثلون سيكولوجياً وعقلياً واجتماعياً ، ولكنه يستطيع القول إنهم يميلون إلى التشابه فيما بينهم في مستويات معينة ، وانهم يكشفون عن اتجاهات عامة متماثلة نسبياً تميز بينهم و بين أفراد قومية أخرى . إن أفراد القومية الواحدة يميلون إلى ردود فعل متشابهة ، و على الرغم من وجود الاختلافات والتناقضات الفردية ، فإن ضغوط الثقافة أو الدولة القومية الواحدة تفرض إلى حد ما على الأقل اتجاهاً مشتركاً في مواجهة العالم الخارجي ، وتفرز ميولاً متماثلة نسبياً في تحديد موقعهم من هذا العالم .

بما أن تحديد الهوية القومية يصح فقط - وهذا عندما يصح- في ضوء تعميمات عريضة وعامة ، فإن الكثيرين استهجنوا الفكرة ، ولكن الباحث العلمي المبتدىء و ليس الباحث العلمي الناضج هو الذي يحذر التعميمات. عالم المعرفة والعلم والواقع الموضوعي هو أساساً ودائماً عالم ناقص ، غير تام أو متكامل ، هذا النقص هو الذي يحفز على الحركة والتحول، الزمان يشكل حقيقة واقعية نشيطة تتميز بسمة الخلق الواضحة . وبإفراز دائم لجديد ، إن خصوصية العلم الحديث الأساسية ليست العصمة، بل التحول . إنه قوة حية وليس شيئاً كاملاً ، لهذا عندما يعلن المفهوم السوسيولوجي أن مفهوم الهوية القومية يصح فقط عندما يحدد اتجاهات عامة متماثلة نسبياً ومتحولة تاريخياً ، فإنه يقف في خط واحد مع العلم الحديث.

كثيرون من الذين استهجنوا فكرة الهوية القومية نظروا إليها من جانب واحد ، الجانب الذي كان أكثر شيوعاً من غيره أي المفهوم الميتافيزيقي ، فرأوا أن هذا المفهوم يفرض الاعتراف بأن الناس يتمايزون بشكل " جوهري " ، بينما هم لا يختلفون بهذا الشكل، ولكن إن كان هذا النوع من التفسير أو المفهوم يتناقض مع الحقائق التاريخية ، فذلك لا يعني أنه يجب علينا الانتقال إلى نقيضه فنقول ، مثلاً ، بما أن جميع الشعوب والكائنات الإنسانية تشارك في بعض الحاجات الواحدة العامة ، كالحاجة إلى الغذاء، والمسكن، واللباس، والنسل، الخ.. وترتبط ببعض الأنظمة الأساسية المشتركة ، التي تنظم حياتها العائلية ، والاقتصادية، والسياسية، والأخلاقية، الخ.. أو تعبر عن ميول واحدة في الدفاع عن مصالحها وممتلكاتها وفي الالتزام بمعتقداتها وأنظمتها، الخ.. فهي تكون بالتالي متماثلة إلى درجة يجب معها تجاهل أية فروق مهمة أو أساسية بينها.

الهوية القومية هي، هوية نسبية فقط لأنها تنطوي على تناقضات عديدة وكبيرة والاتجاهات التي تشير إليها هي دائماً محدودة ؟ فعندما نتكلم مثلاً عن " المدينة-الدولة " في اليونان القديمة كذروة النظام السياسي الديمقراطي، ننسى أنها كانت داخلياً تقوم على طبقة من الرقيق ، وخارجياً على حروب مستمرة بين هذه " المدن-الدول " ليس لسبب آخر سوى السلطة والجشع .

روسيا القيصرية كانت تخضع لنظام سياسي مطلق السلطة في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، ولكن "مير" (Mir) القرية كان يجعل منها جماعة ذات حكم ذاتي يمارس مجموعة من أنقى مبادئ المساواة الديمقراطية.

ألمانيا كانت نموذجاً للملكية المطلقة قبل الحرب العالمية ، رغم أنها كانت فكرياً وروحياً من أكثر الأمم حرية في أوروبا . النازية التي تمثل ذروة السلطة الكلية وعبادة القائد، حلت محل جمهورية الأكثر توكيداً على الديمقراطية في أوروبا ، و لكن بعد الحرب العالمية

الثانية حققت الحكومة الاتحادية ديمقراطية من أرقى الديمقراطيات الغربية .

الاتحاد السوفياتي كان يعتمد في عهد ستالين دستوراً يمثل نظرياً أرقى الديمقراطيات في العالم بينما كان يخضع لسلطة مطلقة.

في عام ١٩٥٧ عندما أطلقت أميركا صاروخها الفضائي الأول بارك الكهنة مدالية تحمل صورة القديس كريستوفر كانت قد عُلقت في قمته ، كما أن بعض الميكانيكيين قاموا بسلسلة من الصلوات لحماية المحرك من كل أذى، أميركا، المجتمع التقني الصناعي والعلمي المتقدم، تنفتح حالياً لجميع أنواع الشعوذات الروحية الجديدة ، من حركات ومؤسسات "السحر" إلى حركات ومؤسسات دينية تتركز على " آلهة " جدد .

في بريطانيا هناك ٢٠% من السكان لا يزالون يؤمنون بالأشباح .

وهكذا دواليك !..

الأمم والقوميات المختلفة تمثل ترابطاً عاماً فيما بينها، والاختلاف الذي نجده هو اختلاف كمي وليس نوعياً . ولكن من المفيد والضروري التصنيف الاجتماعي والثقافي في هويات مختلفة ، فذلك يسهل عمل الفكر والبحث العلمي .

هذه الملاحظات تدل أن ليس هناك من فروق ذهنية نفسية بارزة أو فاصلة بين المجموعات القومية المختلفة، هذه الفروق قد توجد بين الأفراد وبين الجماعات التي تتشكل منها كل قومية، ولكن ليس بين الأمم والقوميات . التركيب السيكولوجي الذي يعبر عن شعب ما يرتبط أساسياً بالوسط الاجتماعي- الثقافي والتاريخي الذي يتفاعل معه، وعندما يكون هذا الوسط مختلفاً كما هو، في الواقع، بالنسبة للقوميات المختلفة ، لا يصح أي استنتاج أبداً فيما يتعلق بإمكاناتها " الفطرية، أو الطبيعية "

العقل الحضاري والثقافي الصحيح هو العقل الذي، كما قيل، يعبر عن قدرة على تقدير الآخرين .

إن كانت المقومات التي تميز الهويات القومية تتغير من عصر تاريخي إلى آخر ، وإن كانت هذه الهويات تنطوي على تناقضات، كذلك أيضاً كانت تتناقض و تتغير أقدارها السياسية والتاريخية.

هذه التغيرات كانت، في الواقع، عديدة وسريعة إلى درجة تكشف في الواقع أن وجوه التماثل بين الأمم والدول القومية قد تكون أكثر أهمية من الاختلاف أو الفروق التي تفصل بينها. في القرن السادس عشر مثلاً كانت إسبانيا تهيمن على القارة الأوروبية ، ولكن فرنسا كسفت هيمنتها وحلت مكانها من أواسط القرن السابع عشر حتى بداية القرن التاسع عشر ؛ ألمانيا أصبحت القوة المهيمنة بين أواخر القرن التاسع عشر وأواسط القرن العشرين . بعد الحرب العالمية الثانية انتقلت هذه الهيمنة إلى روسيا . في القرن التاسع عشر كانت الدول الأوروبية الغربية- الشمالية تمتلك أعظم الامبراطوريات الاستعمارية ، ما كان يدل ، كما كان يقال ، أنها أكثر كفاءة استعمارية من الأوروبيين الآخرين في أوروبا الوسطى ، الجنوبية أو الشرقية ، وعلى الأرجح أكثر تفوقاً وابداعاً كشعوب وأمم . هذا الزعم لم يكن فقط غير صحيح من ناحية علمية، بل كان خاطئاً من ناحية تاريخية. ففي القرن الخامس عشر كانت البرتغال- الدولة الصغيرة ذات الموارد القليلة والتقليد البحري الذي كان يقتصر على صيد السمك - تقود العالم كله في الاستكشافات الجغرافية وبناء الامبراطوريات ، وانجازها الكبير في هذا الميدان لم يكن طبعاً دليلاً على تفوق عنصري أو على هوية قومية وراثية أو خاصة . فالبرتغال لم تتقدم العالم أو تقوده في أي شيء آخر منذ ذلك التاريخ أو قبله ، السبب الذي يعود إليه ذلك الإنجاز الكبير أنذاك كان تقدمها على الدول الأوروبية الأخرى في حل

مشاكلها الداخلية ، والى كون الأمير هنري البحار كرّس موارد الدولة وحياته كلها في تشجيع تلك الاستكشافات.

في القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر كانت إسبانيا والبرتغال اللتان تملكان أعظم امبراطوريتين استعماريتين وليس بريطانيا . أما الامبراطورية الثالثة من حيث الحجم، فكانت من صنع هولندا التي أخذت معظمها من البرتغال . إن فرنسا حصلت على امبراطورية واسعة الأرجاء في الهند وشمالي أميركا في القرن الثامن عشر، ولكنها خسرتها كلها لبريطانيا بسبب قيادة سياسية وعسكرية عاجزة أدت إلى هزيمتها في حرب الأعوام السبعة (١٧٥٦- ١٧٦٣) . ولكنها رغم هذه الخسارة ابتدأت تعمل من جديد على بناء امبراطورية أخرى، ولم تلبث أن حققت قصدها في القرن التاسع عشر، فأقامت امبراطورية جديدة ضخمة . العنصر المشترك الوحيد في ظهور هذه الدول الامبراطورية كان وجودها كدول بحرية في مواجهة المحيط الأطلنطي . دول أوروبا الوسطى والشرقية كانت ، على العكس، محصورة جغرافياً، ويثنيها عن محاولة التحول إلى دولة بحرية امبراطورية وجود دول أخرى، غالباً عدوانية ، تسود المداخل إلى بحر البلطيك والبحر الأسود، ثم إن إحدى أهم هذه الدول، النمسا - هنغاريا، كانت دائماً مشغولة بمشاكلها الداخلية ، لا تستطيع بالتالي التوجه إلى بناء امبراطورية في الخارج . أما روسيا، الدولة الأخرى الأهم، فإنها لم تكن أقل جشعا ونجاحاً استعمارياً من الدول الغربية ، ولكنها لم تجد حافزاً على الامتداد عبر البحار ، وذلك لأنها كانت تستطيع بناء امبراطورية ضخمة بالتوسع عبر الأرض المجاورة وخصوصاً سيبيريا . لقد اتضح الآن أن امتداد روسيا في الأرض المجاورة كان أكثر فائدة لها مما كان الامتداد عبر البحار للدول الأخرى ، فهل يعني هذا تفوقاً قومياً طبيعياً في روسيا ؟.. روسيا والبرتغال (حتى السبعينات) كانتا الدولتين الوحيدتين بين الدول: الامبراطورية الكبرى، اللتين لم تنحسر سلطتهما عن البلدان التي امتدت إليها، فهل يعني ذلك أنهما أكثر تفوقاً عنصرياً أو

حضارياً ؟ بما أن البرتغال خسرت فيما بعد إمبراطوريتها، فهل يعني أن روسيا تعلو على جميع الدول الأخرى في "عبقريتها " السياسية والإدارية ؟..

إن قدر الجيوش القومية كان هو الآخر يتغير بهذا الشكل . فقد كان من الشائع في العصر الحديث التنكيت حول قدرة الجيوش الإيطالية القتالية الرديئة ، مما يوحي بأن الشعب الإيطالي لا يتميز بالشجاعة. إن أحد الديبلوماسيين الروس عبر عن ذلك عام ١٨٨٠ عندما قيل له بأن إيطاليا تطالب بالتيرول الجنوبي ؛ فأجاب ساخراً " لماذا تطالب إيطاليا بأرض إضافية، هل خسرت حرباً أخرى؟ " الذين يسخرون من إيطاليا بهذا الشكل ينسون أن أسلاف الإيطاليين الحاليين كانوا الرومان، وجيوش يوليوس قيصر، أحسن جيوش العالم في ذلك التاريخ، أن الجنود الأميركيين من أصل إيطالي لم يكونوا أقل كفاءة وشجاعة من غيرهم الذين ينتمون إلى أصول قومية أخرى، وأن إيطاليا بلد فقير يحتاج إلى الحديد، الفحم، البترول والمواد الغذائية..

في القرن السابع والقرن الثامن كانت الجيوش العربية تروع الغرب والعالم كله . ولكن في العصر الحديث كانت الدول الغربية تهزم العرب باستمرار، كما أن جماعات من اليهود احتلت قسماً من أرضنا وهزمتنا باستمرار. من كان يتصور نتائج كهذه في ذلك التاريخ؟.. الجيش الصيني كان يستدعي السخرية والتهكم في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ولكن عندما توفرت له أوضاع أخرى جديدة في النظام الشيوعي أصبح جيشاً من نوع آخر يتميز بالشجاعة والكفاءة . في الحرب العالمية الأولى حارب الجيش الروسي بشجاعة فائقة وقدرة كبيرة على تحمل التضحيات، ولكنه سُحق نهائياً أمام الجيش الألماني بسبب التسلح الرديء وأسباب أخرى كفساد القيادات السياسية والعسكرية وعجزها ، ولكن أبناء هؤلاء الجنود المهزومين حاربوا في الحرب العالمية الثانية ضد جيش ألماني آخر من أبناء جنود وقادة الجيش المنتصر

سابقاً فنجحوا إلى حد كبير، وذلك لأن الأوضاع التي أحاطت بهم تغيرت عما كانت عليه.

الجيوش الفرنسية كانت واضحة التفوق على الجيوش الألمانية في عهد لويس الرابع عشر وعهد نابليون الأول، ولكنها كانت واضحة الضعف في حرب السبع سنوات، الحرب الفرنسية- الألمانية عام ١٨٧٠ والحربين العالميتين في القرن العشرين . هذه النتائج كانت من دون أي صلة أبداً ، أو بالأحرى تكشف بوضوح أن لا صلة لها أبداً بخصوصيات متأصلة في الهوية القومية سواء في فرنسا أو ألمانيا، إنها كانت تترتب على أوضاع إيديولوجية واجتماعية واقتصادية وتقنية مختلفة الخ ... الشيء نفسه ينطبق على الأمثلة الأخرى .

إن كتائب المشاة الانكشارية التركية كانت أحسن الكتائب العسكرية في أوروبا الشرقية في نهاية القرن الخامس عشر. ولكن رغم أن الانكشاريين كانوا يجندون من المصادر نفسها ويدربون كالمعتاد، بالطريقة نفسها، فإن كفاءتهم العسكرية ابتدأت تنهار سريعاً في الأجيال، المتعاقبة بسبب تغير الأوضاع التي تحيط بهم داخلياً وخارجياً ، كتقدم التقنية الأوروبية العسكرية التي كانت تجعل مثيلتها في الدولة العثمانية في موقع يزداد تخلفاً مع الوقت ، تراخي النظام الذي كانت تفرضه الدولة العثمانية عليهم، ظهور تحولات إيديولوجية جديدة في أوروبا " الخ ..

الشيء نفسه يطالعنا على صعيد الفكر والثقافة . ففي عصر النهضة، مثلاً ، كانت إيطاليا أكثر بلدان أوروبا تقدما وحضارة ، ومصدراً لأهم أشكال الفن والأدب العالمية ، ومولد الديبلوماسية الحديثة . ولكن بعد قرن واحد انتقلت هذه الأولوية إلى فرنسا ؛ في بعض الأحيان لا نجد أية قيادة قومية تتقدم التاريخ في أحد مجالاته . فالثورة العلمية في القرن السادس عشر والقرن السابع عشر كانت من هذا النوع . إننا نجد بين أكبر علمائها وأركانها أن باكون، بويل ونيوتن كانوا من

الإنكليز، ديكارت وباسكال من الفرنسيين، نابيه من اسكتلندا، ستيفين وليوفينهوك من هولندا، غاليلو من إيطاليا ، كيبلر من إلمانيا، تيشوبراه من الدانمرك، كوبرنيكس من بولندا.. هذا التوزع المتعدد الجوانب القومية استمر فيما بعد في جميع الثورات الفكرية الحديثة في الغرب ، من السوسيولوجيا إلى البيولوجيا ، ومن السيكولوجيا إلى الجيولوجيا.

أمام هذه الظاهرة الثقافية المتحولة يكتب بول هازار بأن "سيادة أوروبا الفكرية كانت دائماً قضية تراث عائلي، نوعاً من المتاع الذي يقتصر على الأعراق اللاتينية . في عصر النهضة كانت إيطاليا تعبر عنها . ثم جاء دور إسبانيا بأن تحقق عصرها الذهبي وأخيراً ورثت فرنسا هذا التراث. أي افتراض آنذاك بأن يتجزأ برابرة الشمال على المنازعة حول هذا الصولجان كان يبدو سخيفاً وضعيفاً على حد سواء . ماذا يمكنهم حقاً تقديمه ؟... شكسبير الفظيع؟.. أو إن كانوا إلماناً ، الحروف الرونية (runes) (التيوتونية) لشعراء قبليين متجهمين وغير متعلمين . شعوب كهذه لا تدخل في الحسبان " . ولكن هذه الشعوب انتزعت هذا الصولجان فيما بعد .

***

ظواهر من هذا النوع دفعت الفكر الحديث إلى إدراك التاريخ من زاوية جديدة ، فقبل هذا العصر كان التاريخ يدور حول الأحداث التاريخية ، والكتابات التاريخية كانت تحاول عرض هذه الأحداث وفقاً لتسلسلها الزماني، ولكن " الوعي التاريخي " كان مفقوداً ، والتاريخ كتحولات ثقافية وحضارية تتعرض لمد وجزر، وتكشف عن قوانين موضوعية تسودها، لم يكن جزءاً من كتابة التاريخ . هذا "الوعي التاريخي " ابتدأ منذ ثلاثة أو أربعة قرون فقط ، كلمات كـ "معاصر"، بدائي، "حديث " استاتي ، ديناميكي ، عهد ، مرحلة تاريخية ، دورة حضارية، عتيق النموذج، مفارقة تاريخية ، عقد من السنين، تقدم ، الخ .. لم تكن موجودة قبل ذلك .

ولكن مع بداية العصر الحديث برز وعي "البعد التاريخي " نفسه ، فكان من أهم إنجازات هذا العصر على الرغم من أنه لم يحقق الاعتراف الفكري المهم الذي يستحقه، المفهوم الميتافيزيقي للهوية القومية يتناقض جذرياً مع هذا الوعي التاريخي، ووجرده يشكل مفارقة تاريخية، فقد كان من الممكن أو حتى من " الطبيعي " إدراك الهوية القومية من هذه الزاوية الميتافيزيقية قبل ولادة هذا الوعي، ولكن بعد ذلك أصبح هذا النوع من الإدراك دليلاً على التخلف الفكري .

الهوية القومية ليست قضية جهد أو إدراك واعية وهي أقل تأثراً بهما من الهوية الفردية، وذلك لأن الفرد يمثل إرادة واحدة ويعمل في نطاق حياة واحدة ، بينما الأمة تعبر عن تفاعل مستمر بين مجموعة كبيرة من الإرادات الفردية والجماعية يعمل عبر القرون . هذا التفاعل كان يفرز باستمرار نتائج وتحولات موضوعية تنتج عن ديالكتيكه الخاص ، لا يُخطط لها ولا تكون في حسبان الأمة. الفرد نفسه يتحرك، في الواقع ، من دون وعي نحو الشكل الأخير الذي تتبلور فيه هويته. فهو قد يمارس أشياء سيئة أو يعمل لمقصد رديء أو جيد، ولكن ما يترتب على عمله وممارسته قد يكون وهو عادة عكس ما يريد . هذا أكثر صحة فيما يتعلق بتاريخ الأمم وهوياتها وأكثر انطباقاً عليه، فهي تتحرك وتعمل ولكن نحو مقاصد لم تكن تحلم بها، وهويتها تنتج بالتالي عن حركة تحول وتطور تكون أساسياً غير واعية . هذا الواقع كان، كما أشرنا سابقاً، يساعد في إفراز المفهوم الميتافيزيقي، تشكيله واستمراره، ليس فقط فيما يتعلق بالهوية القومية، بل كإطار للفكر نفسه ولكن ولادة " الوعي التاريخي " تعني نقيضاً لهذا التحول اللاواعي، نقيضاً يساعد على التطلع إليه من الخارج ودراسته كعملية (process) موضوعية، مما يساعد بالتالي في التحرر منه إلى حد كبير. لهذا لم يكن من المصادفات أن نرى بأن أشكال الفكر الميتافيزيقي، على الأقل التقليدي منها، كانت في انحصار دائم مع ظهور هذا الوعي التاريخي .

هذا "الوعي التاريخي " يتناقض أيضاً مع مفهوم الهوية القومية الميتافيزيقي ، يضعفه وبالتالي يساعد على هيمنة المفهوم السوسيولوجي، لأنه يتناقض أيضاً مع التقليدية (traditionalism) المتجذرة التي كانت تغذيه سابقاً وتشكل أحد أسبابه.

حاسة التقليد تعزز الحياة الفكرية - النفسية الجماعية وتساعد على تغذيتها كواقعة مستقلة في ذاتها عن حياة الأفراد والجماعات التي تشارك فيها، وبالتالي تساعد على خلق أرضية مناسبة للمفهوم الميتافيزيقي . الهوية القومية تتفرع ولا شك عن تقليد وتعكسه، وهي، في الواقع، تقليد اجتماعي الصنع، ينتج عن تفاعله مع الوسط الخارجي ، وخصوصاً الحضاري التاريخي . هذا يعني أنه ممن الممكن تغييرها أو تغيرها عن طريق هذا التفاعل نفسه، عن طريق أعمالنا . " الوعي التاريخي " ينقل ذلك إلى صعيد الوعي ويجعله واضحاً بدلاً من أن يكون قوة عمياء نعانيها، وهذا يعني بدوره أن الهوية القومية لا تستطيع الاستمرار كقوة عمياء تعانيها وذلك بسبب ظهور هذا " الوعي " نفسه .

التقليد يعبر عن وجود قوي يفرض ذاته ، وذلك لأنه من صنع تاريخ طويل، و ما يصنعه التاريخ طويلاً يكون صلباً ، عنيد الوجود، ولكن كي يمكن للتقليد أن يتميز بهذا الثقل الكبير الذي يتجاوز ثقل الحاضر، يجب أن يكون قادراً على توجيه تفاعلنا مع التاريخ، ومجاراة هذا الأخير، ولكن كي يمكن ذلك، يجب على التاريخ نفسه ، التاريخ المحيط به، أن يكون إستاتياً كي يمكن لهذا التقليد التكيف معه و تجنب التحديات والتناقضات الكبيرة التي تؤدي عاجلاً أو آجلاً إلى نزع جذوره وتمزيقها. كل تاريخ حقيقي هو، كما كتب كروشه، تاريخ معاصر، كل تقليد حقيقي هو حياة معاصرة، وذلك لأنه يمتد إلى الحاضر ويُفترض به تغليفه ، ولكن هناك مراحل تاريخية يعجز فيها التقليد عن الاستمرار بهذا الشكل ، يعجز فيها التاريخ أن يتميز بالمعاصرة ، وذلك لأن القوى الجديدة

التي يكون التاريخ قد أفرزها وفجرها تضيق به وتمزقه . هذه هي المراحل التي تتجدد فيها الهوية القومية بشكل جذري، فالتاريخ يتجاوز أنذاك التقليد الذي يكون قد استنزف ذاته ويدفنه في مجراه، أو هو " ينتقي " منه الجوانب التي لم تستنزف ذاتها بعد، ويمكن لها أن تكون مثمرة في الحاضر والمستقبل فيتمثلها كعناصر في الهوية أو الهويات الإيديولوجية العامة الجديدة التي يفرزها في ضبط حركته وتوجيهها . التاريخ الحديث يمثل أهم هذه المراحل في التاريخ، وبالتالي فهو ينقض دور التقليد التقليدي، وبذلك يساعد مرة أخرى على إضعاف أو القضاء على المفهوم الميتافزيقي التقليدي حول الهوية القومية، ويدفع كنتيجة لذلك، إلى تقوية دور المفهوم السوسيولوجي وتوسيعه.

هذه الملاحظات تعني أننا يجب أن نتجنب الاعتماد على هوية قومية منسجمة مع ذاتها، ثابتة عبر التاريخ، لأن ذلك يعني الاعتماد على " حتمية " غير موجودة ، ممارسة تعجز عن التفاعل مع التاريخ الحديث تفاعلاً خلاقاً ، وبالتالي التعثر والهزيمة لهذه الممارسة.

وهي تعني أيضاً أنه يجب على الإنسان في كل مكان تجنب التعصب القومي من أي زاوية كانت- وخصوصاً بين الأمم التي حققت دولها- القومية ، فلم تعد بحاجة إلى النضال في سبيل إقامة دولة واحدة تعبر عن وجودها القومي الواحد، أو تحرر هذا الوجود من أشكال استبداد واستثمار قد يكون خاضعاً لها .

إن كانت الهوية القومية تنتج أساساً عن عاملين، عامل داخلي يتمثل في تقاليد تمتد عبر الماضي، وعامل خارجي يعكس تفاعل الأمة مع وضع عالمي متغير يكشف عن موجات ثقافية ونماذج حضارية متعاقبة، تقود إلى ردود فعل داخلية تفرض التحرر من تلك التقاليد أو تحويلها، لا نستطيع أن نعتبر آنذاك الماضي كحاضر أو مستقبل خاص بها.

هذا يعني أيضاً أن كل أمة أو هوية قومية هي، في الواقع، صورة مصغرة عن الانسانية ، تقدم هذه الأخيرة من زاوية معينة . كل هوية قومية هي تكوين لا ينطوي على عناصر داخلية فقط بل على اسهامات انسانية عامة، فهي ماهي عليه ليس فقط بسبب ما حدث في وطنها ، في مجتمعها ، بل بسبب ما حدث في عواصم وحضارات وثقافات أمم وشعوب أخرى ... هذا يعني بدوره انفتاحا انسانيا بين شعوب العالم وثقافاته ، انفتاحاً أصبح ضرورة بقائية للإنسانية نفسها .

الفصل الثالث

نقد مفهوم الهوية القومية :

التجربة الأوروبية

في الفصل السابق قدمنا تحليلاً عاماً لما أسميناه بالمفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية كشف عن اللاعلمية التي تميزه ، ثم قارناه بما أسميناه بالمفهوم السوسيولوجي الذي يمكن استخدامه بشكل علمي في معالجة موضوع كهذا .

هذا المفهوم الميتافزيقي كان- ولا يزال إلى حد كبير- واسع الانتشار في أوروبا وفي تحديد هويات أممها المختلفة. ولهذا فهو لا يقتصر على استخدامه حول أو ضد " الشرق " كما يتراءى للبعض . مراجعة انتشاره هناك مهّم ليس فقط من ناحية تاريخية ، بل من ناحية سوسيولوجية علمية بشكل خاص ، لأن الأمثلة التي تقدمها هذه المراجعة توفر دليلاً علمياً حسياً على الاعتباطية الفكرية التي تميزه .

في بداية القرن التاسع عشر كان عدد كبير من المفكرين يرون أنه يستحيل على ألمانيا أن تتحول إلى دولة صناعية ، لأن " الروح " الألماني يعبر عن ذاته في الفلسفة والأدب والفن، وليس في العلم والتقنية والصناعة . ولكن بعد بضعة عقود من السنين أصبحت ألمانيا في طليعة الأمم الأوروبية الصناعية . أين كان ذلك "الروح " ؟... أثناء الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية كان الألمان يعرفون بـــ "روح " عسكري نظامي . إننا في الواقع نجد ابتداء من النصف الثاني من القرن التاسع عشر مفكرين من أمثال هينة ، ماتيو أرنولد، وجورج ميريدس يقولون إن " الروح " الألماني روح عسكري ويحذرون من خطر ذلك ؛ إن أنجلز نفسه كتب عام ١٨٨٨ ما يعبر عن هذا المفهوم أو يوحي به . ولكن

هذا " الروح " كان في الواقع عكس " الروح " الذي كان يُعطى لألمانيا أو بالأحرى " يُكشف " عنه في ألمانيا أثناء العهد النابليوني. إننا لا نزال حتى الآن نرى بعض المفكرين يميزون ألمانيا بهذا الروح العسكري . إن حب الحرب أصبح متأصلاً في المزاج الألماني ، وكان سبب هلاك الألمان " . إن فشل الديمقراطية في ألمانيا عام ١٩٣٣ وجد من يفسره كنتيجة ترتبت على الروح الألماني الذي لا ينفتح للديمقراطية ويميل إلى التعبير عن ذاته في سلطة أوتوقراطية .

هذا المفهوم تجاهل أن الديمقراطية كانت أنذاك متقلقلة وغير مستقرة ليس في ألمانيا فقط، بل في البلدان الأوروبية الأخرى . ثم تجاهل بشكل خاص أن التقليد الألماني ينطوي على اتجاه ديمقراطي لا يقل قوة عن الاتجاه العسكري والأوتوقراطي ، وهو في الواقع تقليد . عريق جداً . فالقانون الألماني ، مثلاً ، حقق كما يكتب المؤرخ كانتور، خدمة واحدة كبيرة للحضارة الغربية وكانت بالضبط في هذا الصعيد الديمقراطي ، " إنه كان متأخراً جداً عن القانون الروماني ما عدا جانباً واحداً وهو متضمناته السياسية .. فالأخير وجد مصدره في إرادة الامبراطور الاستبدادي وساند الاستبدادية السياسية . ولكن الملك لم يكن يمارس أية سيادة على القانون الألماني، ودوره القانوني الوحيد كان العمل على تأمين اجتماع محاكم الشعب كي تقرر في القضايا الموجودة. حتى في هذا المجال كان دوره تافهاً في الغالب . القانون الألماني كان يجد أساسه في المبدأ القائل بأن القانون يكمن في الشعب وهو تقليد الشعب ، وبأن الملك لا يستطيع تغيير هذا القانون من دون موافقة الشعب . بسبب الاختلاف بين القانون الألماني والقانون الروماني ، وبسبب بقاء إنكلترا النسبي خارج تأثير الأخير حتى القرون الوسطى العليا ، فإن مؤرخي العهد الفيكتوري وجدوا أصل الأنظمة الإنكليزية وفكرة سيادة القانون في الغابات الألمانية . على الرغم أنه أصبح من المعتاد بين كتاب القرن العشرين السخرية من هذا التفسير، فهناك عنصر

من الحقيقة فيه ، فالفيكتوريون أخطأوا، في مفهومهم العضوي حول تطور الأنظمة ، في التفكير بأن سنديانة الليبرالية الإنكليزية نمت حتمياً من بلوطة القانون الألماني ، وذلك لأن ليس هناك أية حتمية في هذا التطور، ففي عام ١٢٠٠ كان يبدو أن إنكلترا تسير في اتجاه السلطة المطلقة ، وقد احتاجت إلى قرون من التجربة والصراع السياسي قبل أن يتحقق لها انتصار سيادة البرلمان التشريعية، ولكن لا شك أن إنكلترا أخذت من القانون الألماني تراثاً من السيادة القانونية التي يمارسها الشعب على الملك... البكورة (Primojiniture) في الخلافة الملكية لم تكن في هذا القانون جزءاً من السلوك السياسي. التاج كان يعتبر ملك العائلة المالكة ، ولكن الملك نفسه كان يُنتخب من هذه العائلة من قِبل الشعب على أساس الأهلية .. جميع البلدان الأوروبية كانت تستطيع الاعتماد على التقليد نفسه والاقتباس القانوني منه . ولكن بعد عام ١١٠٠ استطاع مبدأ القانون الروماني الذي يقول بالسيادة القانونية المطلقة أن يكسب تدريجياً في القارة الأوروبية بينما إنكلترا وحدها احتفظت بالفكرة الأولى وهي أن القانون يكمن في الشعب وليس في إرادة الملك " .

هذا يدل ليس فقط على وجود تقليد ديمقراطي ألماني عريق ، بل إن هذا التقليد كان مصدر الأنظمة البرلمانية في أوروبا ، ولهذا لا يصح اقتطاع مرحلة معينة من التاريخ الألماني وتعميم معناها على هذا التاريخ كله، أو تحويل هذا المعنى إلى جوهر لهذا التاريخ . ليس هناك من روح عسكري ثابت في أي شعب ، أمة أو ثقافة " فالاسكندنافيون الذين كانوا يُرعبون سابقاً أوروبا كلها أصبحوا اليوم أكثر شعوبها سلاماً ومسالمة ، الشيء نفسه ينطبق على السويسريين . التتر أصبحوا الآن شعباً مزارعاً ، والعرب الذين ، كانت فتوحاتهم أعظم فتوحات التاريخ من حيث سرعة الامتداد، وحجمه ، والانتصارات المتلاحقة ، خسروا فلسطين في هزائم من أكبر هزائم التاريخ . وهكذا دواليك !..

فيما يتعلق بالألمان قد يكون من الصعب تقديم مثل أحسن من ملاحظات مؤرخ اسكتلندي في القرن الثامن عشر، الذي كتب " إن الألمان شرفاء في طبيعتهم ، شعب مضياف ، يحب الحرية بحماس، لا يتقن الخداع والمظاهر الكاذبة ، الألمان شجعان ، وعندما يقودهم جنرالات ذوو كفاءة وخصوصاً من الطليان ، فإنهم يحققون غالباً أعمالاً كبيرة ، إشارته إلى الجنرالات الطليان تستوقف النظر حقاً في ضوء العلاقات العسكرية الألمانية الأخيرة ، وهي تمثل صورة عن الطليان تتناقض تماماً مع الصورة التي أخذت تمثلهم ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر.

من ناحية أخرى ، هذه الملاحظة تدل أيضاً أن الصورة التي كانت تعبر عن " الروح " الألماني في ذلك الوقت كانت هي الأخرى نقيض الصورة التي أخذت تعبر عنه في القرن التاسع عشر والقرن العشرين .

في نهاية القرن الثامن عشر كان يقال " إن الفرنسيين يحكمون البر، والإنكليز يحكمون البحار، والألمان يحكمون الغيوم ". إن مدام دي ستايل عبرت عن ذلك بقولها عام ١٨١٠ بأن الألمان مخلصون، طيبون، بسطاء، ولكنهم كثيرو الأحلام والكآبة ، تسودهم المشاعر، الموسيقى، والفكر المجرد .

في عام ١٨٧٠ كتب توماس كارليل رسالة إلى رئيس تحرير التايمس اللندنية قال فيه " لقد آن أخيراً لألمانيا الصبورة ، التقية ، العميقة ، والمتينة ، بأن تتحد كأمة و تصبح ملكة القارة بدلاً من فرنسا المثججة، المغرورة المشاكسة ، المتململة ، الحساسة .. هذا الاتحاد يبدو لي كالواقعة العامة الاكثر مدعاة للتفاؤل في عصرنا " .

من كان يستطيع التعبير عن مشاعر كهذه عام ١٩٤٠ أو حتى عام ١٩١٤؟... في عام ١٩٤٠ كان هناك استعداد عام باعتبار "الروح " الألماني أساسي كروح بربري يحاول باستمرار تدمير الحضارة . هذا كان رأي الكثيرين من

المفكرين الفرنسيين بعد عام ١٨٧٠ ، وبعض المفكرين الإنكليز والأميركيين . هذا الرأي يتجاهل طبعاً جميع الغزوات الفرنسية للأرض الألمانية في الألف عام التي تمتد من شارلمان إلى نابليون .

في ألمانيا ، في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر، نجد مجموعة من أكبر المفكرين، من أمثال كنت ، غوته ، نوفاليس ، هيردر، بلومنباخ، هاردنبرغ، وغيرهم كثيرون من الذين أكدوا وحدة الإنسانية ودعوا إليها . الألمان الشماليون في عهد جامعة الهانسيتيك كانوا يتميزون بروح حر في مؤسساتهم وأعمالهم التجارية وحياتهم السياسية . ولكنهم في عهد الهوهينزولين كانوا يخضعون لنمط من النظام القاسي والأوتوقراطي .

ألمانيا النازية اعتبرت أن الدعوة المسيحية إلى السلام تمثل ضعفاً يسيء إلى فضائل "الروح " الألماني العسكري، وإلى العسكريين الذين يمثلون حراس هذا الروح وفضائله. ولكن إن كانت هذه الدعوة المسيحية تسيء إلى فضائل هذا "الروح " العسكري ، كيف إذن استطاعت هذه الدعوة أن تسود ألمانيا عبر تلك القرون الطويلة ؟...

إن النضال بين التقاليد الغربية والمضادة للغرب ، المسيحية والمضادة للمسيحية بغية سيادة "الروح " الألماني كان يشكل أطروحة العديد من الكتب حول ألمانيا الحديثة . ولكن إن كانت "الروح " الألماني يقف خارج هذه التقاليد ، أو ينسجم مع أحدها ، لماذا إذن استطاعت الدعوتان الاستمرار هذه المدة الطويلة في سيادة هذا ، الروح "؟..

ولكن رغم هذا النوع من الوقائع التاريخية الواضحة، ظهر إثر الحرب العالمية الأخيرة اتجاه فكري كبير وذو نفوذ قوي ينكر إمكان حل ديمقراطي في ألمانيا ، أو أن يمكن لحل كهذا أن يجد عناصر وجذوراً له في التقليد الألماني ، وذلك لقناعته بأن " الروح " الألماني

العسكري والأوتوقراطي مسؤول مباشرة عن النازية وجميع الكوارث التي عانتها أوروبا في القرن العشرين . ولكن استخدام النازية لبعض اتجاهات التاريخ الألماني، أو بعض ميول "الهوية" الألمانية لا يبرهن أن هذه الاتجاهات والميول هي الاتجاهات والميول الوحيدة ، فهناك مثلاً اتجاه بروسيا العسكري وا لأوتوقراطي ، ولكن هناك أيضاً اتجاه غربي إلمانيا الليبرالي . إن كان الأول حقق غلبته على الثاني ، فإن الغلبة كانت لمرحلة معينة ، والسبب يعود إلى أوضاع تاريخية وليس إلى "روح " ألماني .

تقاليد الجزء الغربي الليبرالي مثلاً هي التي ألهمت دستور جمهورية فيمار الديمقراطي. المفكرون الألمان كانوا في معظمهم ليبراليين ذوي نزعة عالمية قبل غزو الجيوش الفرنسية للأراضي الألمانية واحتلالها . ولكنهم غيروا موقفهم .

التاريخ يكشف بوضوح أن جميع الشعوب تكشف عن ميل متماثل إلى اللاعقلانية والعنف عندما تعاني أوضاعاً معينة ، أي الأوضاع التي كانت تفرزها عبر التاريخ ، الاتجاهات العرقية والقومية الشوفينية التي نجدها في ألمانيا لم تكن فريدة في نوعها ، بل كانت منتشرة في أنحاء أوروبا ولا تقتصر على بلد واحد . ثم إن أهم المفكرين الألمان ، سواء من عبر عن هذا الاتجاهات أو نقيضها ، كانوا يمارسون أثراً كبيراً في بلدان أوروبا ، فتشكل حول أسمائهم في الجامعات ، وخارجها في الأوساط الفكرية والسياسية ، تجمعات واتجاهات متضاربة . الوضع كان طبيعياً لأن المرحلة التاريخية الحضارية التي سادت هذه المجتمعات كانت متماثلة .

إن كان عدد من المفكرين الألمان الكبار من أمثال هيجل، وتريتشكه أو مو لتكه دعوا إلى الحرب وأعطوها دوراً ضرورياً وخلاقاً ، فإن بريطانيا مثلاً عرفت هي الأخرى مفكرين كباراً ليس فقط كهوبز المعروف بهذه الدعوة ، بل كباكون ، ورسكين ، وجيريمي تايلور دعوا أيضاً إلى الشيء نفسه . إلمانيا كانت تكشف دائماً عن

تيار فكري آخر يعبر عن مثل إنسانية يحمل لواءها أدباء ومفكرون وفلاسفة وسياسيون . لهذا فإن القول بأي " روح " قومي معين يجد نفسه أمام اتجاهات وتقاليد إيديولوجية وفكرية متناقضة ومراحل تاريخية مختلفة في علاقاتها بهذه الاتجاهات والتقاليد . هذا " الروح " الألماني ، أين نجده ، في هتلر أم في غوته ؟.. في تريتشكه أم كنت؟.. في لايبنخت أم لوثر؟.. في هيجل اليساري أم هيجل اليميني؟.. إن كتابات الأخير مارست أثراً كبيراً على الشيوعيين من ناحية ، وعلى أعدائهم المثاليين من ناحية أخرى . ثم إن هيجل الذي دعا إلى الحرب وإلى الولاء لبروسيا ، هو الذي رأى أيضاً أن قصد التاريخ هو الحرية وأن الألمان كانوا أول من حقق الوعي بأن الإنسان حر كإنسان أي إن حرية العقل تشكل جوهره .

***

صور هذا المفهوم الميتافيزيقي تطالعنا حيث اتجه نظرنا في أوروبا الغربية . في النصف الأول من القرن الثامن عشر كان الإنكليز يميزون " بروح " ثوري يميل إلى التغيير، بينما الشعب الفرنسي كان يميز بروح تقليدي محافظ . ولكن في أواخر القرن انعكس الوضع فأخذ المفكرون ، أو بعض هؤلاء ، يرون أن " روح " الشعب الفرنسي هو " روح " ثوري ، متقلب ، سريع العاطفة بينما أصبح " روح " الشعب الإنكليزي عكس ما كان عليه، أي روحاً محافظاً وعقلانياً . الشعب الفرنسي أصبح فيما بعد يتميز " بروح " عقلاني منطقي مصقول ، ولكن هنا أيضاً يمكن أن نسأل : أين نجد هذا الروح ؟.. في فولتير أم في مارشال بيتان ؟.. هل هو روح العقلانية في القرن الثامن عشر أم الرومانطقية في القرن التاسع عشر؟.. هل يعبر عن ذاته في موراس أو سارتر، في دي ماتر أم مالرو؟.. في الوجودية والسوريالية ، أم في البونابرتية والعسكرية الفرنسية في الهند الصينية والجزائر؟.. بعض الشعوب الأوروبية عرفت بروح عسكري ، كألمانيا وروسيا وأميركا ، ولكن الإنكليز مارسوا الحرب

وشاركوا في حروب مختلفة مثل أو أكثر من غيرهم ، ولكن لا نجد من يميزهم " بروح " عسكري .

بين جميع هذه الأمثلة قد يكون ، في الواقع ، مثل إنكلترا أكثرها فائدة و متعة وتنويراً. فالإنكليز المعاصرون يرون أنفسهم كشعب ذي " روح " معتدل ، متزن عقلاني ، يدرك طبيعة السلطة ويحترمها ، وأن هذا الاعتدال والحكمة أنعما عليه بأحسن نظام حكومي في العالم ، وأن الشعب الفرنسي مثلاً يتميز عند المقارنة بطبيعة غير نظامية ، متمردة ، تنشغل بشكل عام بإسقاط الحكومات . النتيجة كانت سيادة نظام حكومي سيئ فيها.

إن اقتصرت هذه المقارنة على تاريخ بريطانيا وفرنسا منذ نهاية القرن الثامن عشر أو الثورة الفرنسية ، فإن هذا التصور قد يجد له أساساً معقولاً ، وذلك لأن فرنسا عانت عدة ثورات منذ ذلك التاريخ ، وتتابعت فيها حكومات عديدة مختلفة ، بينما كانت إنكلترا تعاني تحولات تدريجية سليمة في نظامها السياسي الاجتماعي تجنبت فيها الثورات والهزات الثورية . ولكن إن نحن رجعنا قليلاً إلى تاريخ البلدين السابق لوجدنا صورة أخرى تلغي هذا الأساس المعقول لمقارنة كهذه . ففي القرون الثمانية المتقدمة على عام ١٧٨٩، عانت إنكلترا الحروب الأهلية، التغيرات في نظام الحكم ، والعنف الداخلي ، أكثر مما نجد في فرنسا ؛ فالأوروبيون في القرن السادس عشر كانوا يرون أن الشعب الإنكليزي يتميز بروح متطرف لا يمكن حكمه. هذا المفهوم وجد دليلاً إضافياً له في القرن السابع عشر عندما فجرت إنكلترا ثورتين امتدتا إلى أربعين عاماً وروعت أوروبا بإعدام ملكها ، حتى في القرن التاسع عشر والقرن العشرين- المرحلة السياسية "العقلانية"- كادت إنكلترا تعاني ثورة أخرى عام ١٨٤٨، ولولا انفجار الحرب العالمية الأولى لكان من المحتمل جداً تعرضها لحرب أهلية .

في نهاية القرن الخامس عشر رأى إرازموس، الذي كان معجباً بتوماس مور وبعض العلماء الإنكليز الآخرين ، أن

الشعب الإنكليزي كسول ، غير جدير بالثقة ، وقذر بشكل لافت للنظر. إن تيليني قارنهم بالحيوانات البرية ، ومفكرون فرنسيون وإيطاليون آخرون وجدوا أن البريطانيين وخصوصاً سكان اسكتلندا، برابرة ، فظون ، مدمنون على الخمر، ويتميزون بصفة واحدة حسنة وهي غزلية نسائهم أو براعتهن في الحب . ولكن بعد ثلاثة قرون كان سكان القارة الأوروبية يهزأون من الإنكليز كشعب من أصحاب الدكاكين والساعاتيين المكبوتين جنسياً . هذا الوصف امتد فيما بعد إلى الأميركيين .

البابا يوجينوس الثالث وصف الإنكليز في القرن الثاني عشر بأنهم شعب متقلب وطائش. ويكليف ردد الشيء نفسه في عهد الملك ريتشارد الثاني . وتورسي كان في عهد شارل الثاني، في القرن السابع عشر، يعلن عن روحهم المتقلب ، ولكن في مرحلة الحروب النابليونية ، الحرب العالمية الأولى، والحرب العالمية الثانية ، انقلبت الصورة فكان الحديث يدور حول صلابة الإنكليز ومثابرتهم.

إن إنكلترا كانت في القرن الرابع عشر، " إنكلترا البهيجة ، المليئة بالطرب واللعب "، ولكنها أصبحت إنكلترا الكالحة العابسة في عهد ميلتون ، مرح الحياة الصاخب الذي كان يميز عصر الملكة أليصابات في إنكلترا والخلاعة الشهوانية التي ميزت مرحلة إعادة الملكية، يتناقضان جذرياً مع الاحتشام المتطرف الذي ميز عهد الملكة فيكتوريا . إن "الروح " الإنكليزي كان في القرن السادس عشر يختلف عما كان عليه في القرن السابع عشر، ومن ثم أكثر اختلافاً في القرن التاسع عشر .

إنكلترا القرون الوسطى مثلاً ، تعتبر الاحتكام إلى الاقتتال في حسم النزاع الفردي حول ملكية الأرض أمراً طبيعياً وقانونياً .

هذه الأوصاف " للروح " الإنكليزي ، والتي يمكن أن يضاف إليها نماذج أخرى كثيرة ، تدل أن هذا الروح اتسع لكل وصف ممكن .

ففي الشيء نفسه ينطبق على فرنسا . فقراءة بعض الكتب حول الهوية القومية الفرنسية تكشف بوضوح أيضاً أن كل شيء تقريباً قيل في وصف هذه الهوية .

إن إحدى الدراسات التحليلية الأهم للهوية الفرنسية كانت دراسة مادارياغا الذي يميز بين الإنكليز، والفرنسيين والإسبان بثلاث عقليات أو هويات متناقضة تتسم كل منها بخصوصية أساسية. فالإنكليزي يمثل نموذج الإنسان العملي، والفرنسي الإنسان العقلاني ، والإسباني الإنسان الحماسي ، إنه يجد الميل الفرنسي إلى العقلانية والتجريد والتنسيق ظاهراً في جميع أبعاد الحياة الفرنسية ، ومنها القانون ، والسياسة والعائلة ، والتعليم، وحتى الحب ، إنه يشذب ويصقل هذه العقلية إلى درجة تبدو بها وكأنها ذات نقاء كيماوي .

هذا يعني أن جميع طبقات الأمة الفرنسية ، إن لم يكن ابتداء من القرن السابع عشر، فعلى الأقل ابتداء من القرن الثامن عشر- عصر العقلانية الفرنسية - تعبر- هذه العقلية . فهي حية بارزة بين القرويين، والمزارعين، والمتعلمين، والأميين ، والمؤمنين، والملحدين، النساء، والرجال ، والأبناء ، والآباء ، الأجيال الجديدة والسابقة ، الخ ... إن طرح المسألة بهذا الشكل كافياً في ذاته في الكشف عن الاعتباطية التي ينطوي عليها تعميم كهذا .

مفهوم الهوية الفرنسية كهوية أو عقلية عقلانية لا يقتصر على مادارياغا بل هو شائع، في الواقع، بشكل كبير، مقبول بشكل عام . ألم يكن أبطال وبطلات الدراما الفرنسية الكلاسيكية يستخدمون كلمة "عقل " باستمرار حتى عندما كانوا يعانون حالة حماسية حادة ؟.. ألم يضع فولتير ومونتسكيو، وديكارت، وديديرو ختم العقل على عصر العقلانية ؟.. الخ... هذا صحيح ولكن هناك تصحيح أساسي لهذه العقلانية الصرفة وقد قدمه مفكر فرنسي كبير آخر وهو باسكال الذي ميز بين روح الهندسة وروح الدقة والنعومة (esprit de geometrie et esprit de

finesse) وهو مزيج قد يكون الأكثر تميزاً للعقلية الفرنسية والأفضل لها .

هذا المفهوم الميتافيزيقي الذي أعطاه ماداريا غا صورته المثلى يُسقط من الهوية الفرنسية سلسلة طويلة من المفكرين ابتداء من روسو، بوسويه ، ومروراً بشاتوبريان ، لامونه، جورج ساند، فكتور هوغو، والحركة الرومانطقية ، وانتهاء بشارل موراس ، وجورج بارنانوس، وبريتون، الخ .. أين العقلية الواحدة بين الماركيز دي ساد وسارتر، بين بوسويه وألبير كامو؟... بين جان دارك وسيمون دي بوفوار وبرجيت باردو؟...

إن كان طول حياة " كل " سياسي يمكن أن يدفع بلداً بهوية قومية بارزة ، فمن الصعب أن نجد مثلاً على ذلك أحسن من فرنسا ، فقد وُصفت مراراً بأنها أول أمة حقيقية في التاريخ . ولكن الاستمرارية كأمة لا تعني استمرارية " روح " ، " عقل " واحد .

ولكن رغم هذه الوقائع البارزة ، نجد سلسلة متواصلة من المفكرين الكبار والصغار تقول بهذا المفهوم حول الهوية الفرنسية . إننا نشير هنا ، زيادة في الإيضاح ، إلى مفكر من القرن التاسع عشر، وآخر من القرن العشرين، إن ألكسي دي توكفيل ، مؤلف كتاب " الديمقراطية في أميركا "، كان رائداً في تحليل الهوية القومية في القرن التاسع عشر . لقد كتب بأنه من "الممكن التعرف إلى سكان "غول " القديمة كمواطنين من البلد نفسه " ، ووصف الفرنسيين " كشعب ثابت في نوازعهم الأساسية إلى درجة لا نزال قادرين بها أن نكشف عن التماثل القائم بين صور صُنعت منذ ألفي أو ثلاثة آلاف عام " ، وبين الفرنسيين الحاليين . ولكن توكفيل لم يحدد هذه الصور أو السمات الواحدة التي اكتشفها ثم نراه ينتقل فيكتب ، معدلاً هذا الوصف ، " بأنهم في الوقت نفسه يتغيرون من يوم إلى آخر في أفكارهم وأذواقهم إلى درجة تخلق مشهداً يثير دهشتهم نفسها . الفرنسيون يعانون كغيرهم الارتباك والحيرة مما صنعوا " .

إن توكفيل لم يكن يفكر فقط بعام ١٧٨٩ الذي قاد إلى نابليون الأول ، بل بعام ١٨٤٨ الذي قاد إلى نابليون الثالث .

ولكن إن كان دي توكفيل لم يحدد تلك السمات الواحدة التي اكتشفها في تلك الصور القديمة ، فإن كاميل جوليان، مؤرخ الغول المعروف ، يقدم هذا النوع من التحديد . فهو يكتب ، مثلاً ، حول أغنية رولان ، " إنها أغنية هويتنا ومزاجنا . رولان البطل يشبه كل واحد منا ، إنه سريع الغضب، متهور، متقلب، وصادق " . هنا تجدر الإشارة بأن هذا التحديد يتناقض مع التحديد الذي أشرنا إليه سابقاً وهو العقلانية .

أما المفكر الآخر من القرن العشرين الذي نود الإشارة إليه ، فهو شارل سانوبو . فقد شرح أن الهوية الفرنسية استقرت كما هي في القرن السابع عشر و بسماتها الأساسية . مفهوم الهوية القومية الفرنسية عند سانوبو يبتعد عن صورة فرنسا خالدة وُلدت في طور غامض قبل الفتح الروماني ، ولكنه يضفي رغم ذلك ماهية ثابتة على هذه الهوية تمتد لأربعة قرون ، ما يميز مفهومه هو أنه يقيم هذه الهوية في طبقات اجتماعية معينة . فهي ، كما يكتب ، " نموذج بورجوازي ، حرفي ، قروي " تتميز بمجموعة من السمات الواضحة بعددها من دون لبُس وغموض .

إن سانوبو يشير أيضاً في كتابه " تاريخ صادق للأمة الفرنسية "، إلى الروح اللاعسكرية التي تميز الفرنسي العادي فيكتب أن " فرنسا لم تكن أبداً بلداً من السهل تجنيد المتطوعين فيه... فحتى الثورة الفرنسية كانت جيوشها تتشكل جزئياً من الأجانب " .

هذا رأي يتناقض مع النتيجة التي خلص إليها دي توكفيل في تحليله للهوية القومية الفرنسية. فقد كتب في كتاب " النظام القديم والثورة " بأن الفرنسيين صالحون لكل الأشياء ولكنهم يتفوقون في الحرب فقط . هذا رأي قد

يمكن قبوله حول الشعب الفرنسي حتى واترلو أو بعدها ، ولكنه كان غير ممكن بعد معركة سيدان . عبارة " الهيجان الفرنسي (furia francese) التي استخدمها أولاً إيطاليون من أمثال ميكافيللي في وصف تهور الفرنسيين في الحروب الإيطالية ، لم تكن قد أصبحت عنيفة عندما كان يكتب دي تولفيل ، إن ألكسندر دوماس أبقى على هذه الفكرة حية في قصصه ، كقصة الثلاث موسكيتار، ولكن في نهاية الحرب العالمية الأولى كانت العبارة قد خسرت حقيقتها.

***

في دراسته القيمة حول التحول الفكري الثوري الذي حدث في نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر (١٦٨٠- ١٧١٥) وأعلن ولادة العقل الحديث ، يكتب بول هازار " إن أوروبا بدت و كأنها اتخذت شكلاً دائماً ثابتاً . فالأمم العديدة التي تشكلت منها أخذت خصائص مألوفة وحاسمة إلى درجة أن الإشارة الصرفة إلى إحداها كانت كافية في استحضار سلسلة كاملة من النعوت المخزونة ، التي كان يمثل كل منها خاصة غير متحولة لأمة معينة ، تماماً كاللون الأبيض الذي يميز الثلج ، أو الحرق الذي يميز الشمس ؟ فالسويسري رزين، متزن العقل، وفي، طيب القلب ، مثابر، ويتميز بالشجاعة والتصميم ؟ والألماني حربي ، مقاتل من الطراز الأول عندما يحصل على التدريب اللازم ، قدير في التجارة وبما يتعلق بها ، ليس من السهل إثارته على العصيان ، ويفضل الاحتفاظ بالحكم الذي تعود عليه ؛ البولندي شجاع ، يستذوق الأدب والفنون الجميلة ، وميال للسكر . الهنغاريون جنس قوي، يحب الخيول والحرب ، جسور، فظ، وسكير مشهور؛ الأسوجي شريف وشجاع ومحب للفنون والعلوم .." ...الخ .

مئات من الكتب أثارت فضول الناس بسبب تحديداتها البسيطة المبسطة للهويات القومية فتكلمت مثلاً عن " وضوح " الروح الفرنسي ، "كآبة" الروح السلتي ، "الروح الإسباني الناري " ، " الروح الإسكتلندي

العنيد " ، الخ .. لو كان جميع الاسكتلنديين "عنيدين " كما زعم بعض هذه المفاهيم ، لكان الشعب الاسكتلندي زال من الوجود منذ زمن طويل ، ولو كان كلهم حكماء وبعيدي النظر كما كانت تراهم مفاهيم أخرى ، لكانوا أصبحوا سادة العالم .

بعض التحديدات الأدبية والحدسية كانت تعبر بشكل خاص عن هذا المفهوم الميتافيزيقي في تحديد الهوية القومية ؛ إن هنريك هينه ، الشاعر الكبير، علق مرة بأن الفرنسي يحب الحرية كعشيقة يتعلق بها بشكل محموم في بعض الأحيان ، ويتشاحن معها بشكل مفتعل في أحيان أخرى ، وبأن الإنكليزي يحب الحرية كزوجة أمينة موثوق بها ، ويرتبط معها بعلاقة غير مثيرة أو حماسية ، ولكنها عملية يمكن الاعتماد عليها ، أما الألماني فيحب الحرية كجدة عجوز يوفر لها الدفء والراحة ولكن من دون اهتمام آخر . قد يكون هناك قدر من الواقع في تحديد كهذا، ولكن التصميم لا يشكل فلسفة أو علماً .

ما كتب حول الهوية القومية الاسكندينافية - وخصوصاً السويدية - أكد باستمرار تقريباً البرودة العاطفية التي تميزها. فهي هوية تتميز بالميل إلى العمل والإنجاز و ليس بحرارة العلاقات الشخصية ، ولكن هذه السمة لا تقتصر على الإنسان الاسكندينافي ، وهي بارزة في غيره ، كالشعب الأميركي مثلاً ، وتنتج أساسياً عن الحياة في مجتمع صناعي حديث متقدم .

الملاحون الاسكندينافيون في عصر البرونز هم ولا شك أسلاف الاسكندينافيين المعاصرين، ولكن كم هو كبير الاختلاف الثقافي الذي يميز سلوك هؤلاء عن أسلافهم الغزاة !..

الفايكينغ الاسكندينافيون كانوا كارثة على أوروبا أثناء القرن التاسع والقرن العاشر، يقتلون، ويحرقون، ويسلبون ما يقع في طريقهم طيلة آلاف الأميال ، من روسيا إلى جبل طارق، السويديون الذين يتحدرون منهم كرروا هذه الفظائع في مناسبات عديدة بين ١٦٠٠ و ١٧٠٩.

ولكن البلدان الاسكندينافية تمثل في القرن العشرين أنموذجية من حيث الميل إلى السلام، الرفاهية ، الديمقراطية والنزعة العالمية .

الإنكليز في القرن السابع عشر كانوا يرون أن الاسكتلنديين يشكلون شعباً فظاً ، حيوانياً ، وقاسياً ، ولكن بعد ذلك بمدة غير طويلة تراهم ينقلون هذه الصفات إلى الإرلنديين .

كثيرون من المفكرين كانوا حتى الأمس القريب يتحدثون عن "الروح " الأميركي الذي يتميز بالفردية ويعبر عنها بالأخلاقية البروتستانتية . ولكن ابتداء من الخمسينيات ابتدأ الحديث عن هوية جديدة تجد معناها وذاتها فيما يسمى بالأخلاقية الاجتماعية التي تنطلق من الجماعة بدلاً من الفرد وتشكل النقيض للأول .

أميركا لم تحقق في تاريخها حتى حرب الاستقلال شيئاً يُذكر من حيث الثقافة والاختراعات . من الذي يقرأ قصة أميركية ؟.. تساءل سيدني سميث في بداية القرن التاسع عشر . من في الواقع ؟.. ولكن من الذي لا يقرأ اليوم قصة أميركية ؟.. أو يعترف بالقدرة الأميركية على الإبداع في العلم والبحث ؟.. لماذا إذن كان يبدو الأميركون بذلك الشكل المتخلف عند المقارنة بالأوروبيين؟.. ألا يعود ذلك بقدر ما على الأقل إلى كون أوضاع الحياة التي كان الأميركيون مضطرين إلى العمل فيها كانت تعني سيادة حكام يهمهم فقط استثمار المستعمرات الأميركية؟.. الدليل يشير بقوة إلى هذه الناحية . أن طبيعة الأميركيين تغيرت بتغير الأوضاع التاريخية .

إن ما قيل في الهوية الأميركية يحتاج وحده إلى مجلد بغية مراجعته . معظمها كان يعطيها " جوهراً " ما، أو يتكلم عنها وكأنها تتميز بجوهر ثابت عبر التاريخ ، كما كان خذ في كثير من الأحيان صفات سلبية ، إن جورج واشنطن نفسه كان، في الواقع ، يحتقر سكان نيو إنكلند " كشعب خبيث وقذر جداً " .

في بداية هذا القرن رأى كثيرون من المفكرين بأن الصناعة الأميركية ووسائلها الجديدة وخصوصاً ما يُسمى " بالفوردية " و" التايلورية " تعود إلى عقلية أمريكية خاصة ، ولهذا لا يمكن لها أن تنجح في أوروبا ، لأن عقليات شعوبها تختلف عن العقلية الأميركية . من يتجاسر على قول كهذا القول الآن بعد أن أصبحت وسائل الصناعة الأميركية الوسائل التي تبنتها جميع البلدان الأوروبية . لقد أصبح من الواضح الآن أن هذه الوسائل الأميركية ليست نتاج عقلية قومية خاصة.

سويسرا في القرن العشرين تمثل ، كالسويد ، نموذجاً " للاستقامة " العالمية . ولكن قليلين يذكرون أن المرتزقة السويسريين كانوا يشكلون فى القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر الجنود الأكثر مهارة وقسوة ، يسلبون وينهبون من دون أي رحمة ، سكان سويسرا كانوا يشكلون ، في الواقع ، قوة عسكرية مرعبة ورهيبة في الماضي القريب ، بين القرن الرابع عشر والقرن السابع عشر، و كان يقال آنذاك بأن " حفنة من السويسريين تضارع جيشاً " أو أن " الله يقاتل إلى جانب السويسريين".

الشعب السويسري أصبح الآن نقيض ما كان عليه برزيني، الكاتب الإيطالي ، نشر حديثاً كتابين حول موضوع الهوية القومية ، إنه يرى أن العقل الإيطالي يتميز بالفوضى ، ولهذا فإن الحديث عن تحقيق الفاعلية والانضباط في الحياة العامة عن طريق الحزب الشيوعي يشكل إضاعة للوقت، أو هو حديث عابث لأنه لا يمكن للإيطاليين أن يتحولوا إلى بروسيين . ثم ينكر أن يتميز هذا العقل بأية سمة أخرى تتناقض مع هذا الميل المتأصل فيه إلى الفوضى . إنه علاوة على ذلك يضيف إلى هوية الشعب الإيطالي ثلاثة رموز تعبر عن سماتها الأساسية وتتمثل في كازنوفا ، كاجليوسترو، جيكيارديني، وتعبر عن الجنس ، والوهم ، والمكر. ولكن هذه الصورة لا تنطبق على المرحلة الفاشستية التي كشفت أنه من الممكن تحقيق النظام والانضباط في الشعب الإيطالي . هنا تجدر الملاحظة

أن موسوليني الذي كان يحب الصورة التي يحملها عن الإيطاليين كان يعطيهم " روحاً " آخر يتميز بنفسية النذلة ، والقوادين والأثريين .

إن غرامشي نفسه كتب عام ١٩٢٠ بأن إيطاليا هي حقاً فريسة أرواح شيطانية تستحيل سيادتها أو إدراكها ، وبذلك تطابق مفهومه مع مفهوم برزيني فيما بعد ، ولكنه ، من ناحية أخرى ، رأى أن مبدأ النظام الوحيد المتوفر لها هو في طبقة العمال التي تستطيع التعبير عن ذاتها سياسياً في الحزب الشيوعي .

حتى الماضي القريب ، أو بالأحرى حتى أواسط هذا القرن كان الفكر الغربي يردد أن الشعب الياباني يتميز "بروح " مقلد ، يملك قدرة على التقليد ولا يملك قدرة على الإبداع ، ولكن من يستطيع أن يقول قولاً كهذا الآن؟.. فالمنتوجات اليابانية أصبحت من حيث الدقة والنوعية من أحسن المنتوجات في العالم ، والشعب الياباني دلل في جميع مجالات النشاط الإنساني على قدرة في الإبداع والخلق تضعه في طليعة الشعوب الصناعية العلمية الحديثة .

اليابان تُعتبر الآن كنموذج للانضباط والنظام ، ولكنها في تحولها إلى دولة واحدة كشفت عن الظاهرة نفسها التي كشف عنها هذا التحول في أوروبا . إنه كان قصة حروب داخلية، مؤامرات، اغتيالات ، خصومات، أحقاد واضطرابات داخلية . في القرن السادس عشر كانت هذه الحروب الداخلية مزمنة إلى درجة جعلت المؤرخين إليه كعصر حالة الحرب .

في الثلاثينات من هذا القرن كانت معظم الشعوب الأوروبية ترى ليس فقط خاصة التقليد، بل خاصة المكر كميزة أساسية للعقلية اليابانية . الحرب العالمية الثانية أكدت لهم هذا المكر، ولكن الشعب الياباني أصبح ، علاوة على ذلك ، شعباً قوياً ، غادراً وعنيداً .

وبعد عام ١٩٤٥ تغيرت هذه الصورة قليلاً ، فأصبح أكثر سذاجة ولكن أقل مكراً .

بالإضافة إلى هذه الأشكال من المفهوم الميتافيزيقي التي تقف عند الأمم وتحدد كل أمة على انفراد بهوية قومية ثابتة تعبر عن ذاتها في تاريخ خاص بها ، هناك أشكال أخرى من هذا المفهوم تتجاوز ذلك وتدمج مجموعة كبيرة من الأمم في منطقة جغرافية معينة في هوية عامة واحدة تميزها عن مجموعة أخرى من الأمم والشعوب في منطقة أخرى .

إن هنري دي مان، مثلاً ، يكتب في دراسة قيمة له نشرها في العشرينات بأن رموز حركة العمال الاشتراكية ترجع إلى مصدر مسيحي ، ولكنه يسرع فينبه القارئ بأن المسألة ليست تفسير التصورات الاشتراكية بالتصورات المسيحية بل إعادة الاثنتين إلى قاسم سيكولوجي مشترك يتمثل في نمط غربي نموذجي . إن دي مان كان اشتراكياً ومن كبار مفكري أوروبا في ذلك الوقت . رغم ذلك نراه يفترض قاسماً مشتركاً أو نفسية أوروبية واحدة تقف كأرضية واحدة للتاريخ المسيحي والحركات الاشتراكية معاً ، تعلو عليهما وتتجاوزهما ، وتحدد طبيعتهما ووجهتهما وكأن لا علاقة لها بالتاريخ وتحولاته .

عندما نقول إن الهوية القومية تجد تفسيراً لها في معاناة متماثلة لخلفية اجتماعية ثقافية متماثلة وفي تفاعل متماثل للتاريخ أو العالم الخارجي- كما أشرنا سابقاً - فهذا يعني، من ناحية، استمرارية طرق متماثلة نسبياً في التفكير والشعور والسلوك ، ومن ناحية أخرى ، أن الجديد، وإن كان جذرياً ، يجب أن يكون على صلة بتجارب شعورية تعوّد عليها الشعب لأنه يظهر في إطارها وكنقيض لها ؟ لهذا عندما نكشف عن صلة قرابة أو درجة من التماثل بين المسيحية والاشتراكية مثلاً ، فذلك يعود إلى هذين العاملين ، ولا يتطلب العودة إلى " روح " غربي تعبران عنه ويقف هو خارجهما . هذه الواقعة- الخلفية الاجتماعية التاريخية- هي التي دفعت ماركس إلى القول إن

" تقليد الأجيال الفائتة يُرهق كالكابوس دماغ الأحياء".

إننا، كمثل ثانٍ، على هذا النمط الفكري نشير أيضاً إلى الدراسات التي تعطي أميركا اللاتينية "ككل "، عقلية أو هوية خاصة بها تتجاوز الشعوب التي تتشكل منها . إن أحد المؤرخين المعروفين كتب بأن مشاكل أميركا اللاتينية لا تعود إلى نقص في الثروة ، نقص في التعليم ، وجود كنيسة غير تقدمية ، استثمار الولايات المتحدة لها، أي سبب من الأسباب الأخرى التي تعودنا على سماعها. إنها تعود في الواقع إلى نقص في خلق ، شخصية ، سيكولوجيا الأميركي اللاتيني . إن الثروات الطبيعية الضخمة في أميركا اللاتينية الوسطى والجنوبية لا تستثمر في أي مكان بطريقة عقلانية ، وثروة الأقلية المحدودة الحاكمة في كل بلد- وهي لا تشكل في ذاتها حاجزاً ضد التقدم- لا تستثمر بشكل منتج كما كانت تستثمر مثلاً ثروة إنكلترا في القرن التاسع عشر. إنها بدلاً من ذلك تبذر في مباهاة اجتماعية أو تخزن في بنوك أجنبية .

هذا يعني بكلمة أخرى أو على الأقل يوحي بأن العكس هو الصحيح . فالنقص في التعليم والثروة ، والكنيسة غير التقدمية ، والاستثمار الأميركي ، كلها نتائج ترتبت في الواقع على نقص آخر أساسي يقف وراءها كلها وهو النقص المتأصل في خلق وسيكولوجيا أميركا اللاتينية . إن الكاتب يضفي، في الواقع، على أميركا اللاتينية "هوية " تعلو على الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تحوطها، يحولها إلى جوهر ثابت ويجعلها مسؤولة عما تعانيه أميركا اللاتينية من تخلف واستغلال .

أما السبب البعيد الذي يعطيه الكاتب لهذه الهوية فهو تراث ثقافي جاء أميركا اللاتينية من إسبانيا التي أخذته عن العرب ، الذين أخذوه في دورهم عن ثقافات الشرق الأدنى القديمة ، هكذا!.. في جميع هذه الأطوار والحضارات المختلفة نجد، كما يبدو للكاتب، وحدة ثقافية تفرض ذاتها.

هناك أيضاً أشكال من هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية " القومية " لا تقف عند حدود مجموعة من الأمم في منطقة جغرافية ، فتتجاوزها وتشطر الإنسانية كلها إلى هويتين أو عقليتين. كمثل على ذلك ، يمكن الإشارة إلى الدراسات التي كانت تفصل بين عقلية بدائية وعقلية حديثة تتخذ كل واحدة منهما " جوهراً " مناقضاً للآخر . في دراسته الجيدة " الوظائف العقلية في المجتمعات السفلى" يزعم ليفي- بروهل ، أن الإنسان "البدائي " لا يستطيع أن يميز بطريقة صحيحة بين الذات والموضوع ، وأن العلاقة التي ينسجها بينهما ليست ما نسميه بالعلاقة المنطقية، بل علاقة من الأجدر تسميتها " المشاركة الصوفية" (participation mystique). فالإنسان البدائي يستطيع أبداً ، كما يشرح المؤلف ، أن يصل إلى الطور المنطقي . إن عقليته هي دائماً "ما قبل- منطقية " (prelogique).

كثيرون من الإنتروبولوجيين قدموا نقداً مفصلاً لهذه النظرية خلصوا منه إلى رفضها . فالعنصران اللذان تقوم عليهما هذه الأخيرة ، " المشاركة الصوفية " والعقلية الـ " ما- قبل- المنطقية " بعيدان عن الواقع ، والإنسان البدائي لا يذوب في موضوعه في أي معنى، وهو يميز تماماً بين الذات والموضوع . إنه ليس " لا منطقياً " ، كما أنه ليس هناك من طور يمكن أن يميز بعقلية "ما- قبل- منطقية". "فهو منطقي بالنسبة لأضوائه ، إنه يبحث عن أسباب، يبلور ويطبق نظريات حول العلاقة السببية . ما يحتاجه هو تراكم الملاحظات السلبية والإيجابية التي تخضع للتحليل الدقيق و تختبر بدقة كي يستطيع بها أن يسود نظرياته السببية" . الاختلاف هو اختلاف ثانوي ، كمي وليس نوعياً ، كل جانب حتى جوانب الحياة والفكر في المجتمع الحضاري يختلف فقط كميا ومن حيث الدرجة فقط عن استخدامه من قبل الإنسان البدائي .

عندما ننظر إلى أي شعب في ضوء منظور تاريخي بعيد، تتضح لنا بشكل بارز الاعتباطية التي تميز هذا المفهوم في الهوية القومية . فعندما نقارن حاضر أي شعب بماضيه البعيد، يبرز تناقض كبير لا يمكن لأي مفهوم حول عقلية ، هوية واحدة أن يتجاوزه ويلغيه . أين يونان اليوم، مثلاً ، من يونان الماضي؟.. فعلى الرغم من الاستمرارية البيولوجية البارزة التي تشده إلى أسلافه القدماء، والتي أشار إليها بعض العلماء، نجد أن هذا الشعب أصبح، ثقافياً ، متخلفاً نسبياً عن العصر الحديث ،- يتذيل بالتاريخ ، بينما كان يقوده في عصره القديم، ولا يتميز بما كان يتميز به من خلق وإبداع منذ ألفي عام.

فما هو سبب هذا التناقض الجذري بين يوناني القرن الثالث ق. م . ويوناني القرن العشرين؟.. إن ما يكشف عنه تاريخ اليونان المأسوي من فوضى سياسية حروب ، مذابح ، تفكك اجتماعي ، غزو، استعباد ، تحولات اقتصادية وتقنية وثقافية الخ .. منذ ذلك التاريخ ، يشير على الأقل إلى الاتجاه الذي يجب على تفسير من هذا النوع اتخاذه . " إن أدمغة اليونانيين النبلاء الذين حققوا ذلك العلو من الإنجاز الفكري أثناء العصر الذهبي الذي ميز اليونان الكلاسيكية كانت كما أشار وايلدر بنفيلد أحد أكبر علماء العالم في الموضوع ، لا تختلف من حيث التركيب عن أدمغة اليونانيين في العصور المظلمة التي تبعت ذلك العصر . إن ما حدث من هبوط في الإنتاج الفكري كان نتيجة الوسط المتغير، وزوال المنافسة الحرة العادلة ، الحرية ، والمكافآت العامة للخلق " .

ما يقال عن اليونان يمكن أن يقال عن العرب أيضاً . أين عرب اليوم من عرب العصر الذهبي في بغداد ودمشق ، وإسبانيا ؟..

ولكن، من ناحية أخرى، ما كانت عليه حالة العرب واليونانيين في القرون التي تقدمت ولادة عصورهم الذهبية؟.. بعض الشعوب المبعثرة من الفلاحين والقبائل التي كانت في حالة يستحيل عليها أن تنبئ أو تشير بأي

شكل إلى تلك العصور التي كانت خلقتها ، أو إلى قدرة الإبداع والخلق الفذة التي يمكن لها أن تنتج هذه العصور. ما ينطبق على اليونانيين والعرب ينطبق على الرومان في القرن السادس ق. م . ولكن من هؤلاء برزت ثلاث حضارات من أروع وأكبر ما أنتجه التاريخ .

هذه الأمثلة كافية في إعطاء فكرة موضوعية عامة عن انتشار هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية انتشاراً واسعاً في أوروبا ، وبشكل يجعله ، مع الأسف ، جزءاً مهماً من الفكر الاجتماعي السياسي الحديث. إنها أمثلة كافية ، في الواقع ، بأن تدل في ذاتها ومن دون مساعدة الملاحظات السوسيولوجية والتاريخية التي قدمناها، على اللاعلمية التي ينطوي عليها هذا المفهوم، وعلى طبيعته كمغالطة فكرية .

الفصل الرابع

أمثلة أوروبية أخرى في نقد هذا المفهوم

في الفصل السابق قدمنا مجموعة كبيرة من الأمثلة على طبيعة هذا المفهوم الميتافيزيقي ولا علميته في تطبيقه على الأمم الأوروبية ؛ ولكن زيادة في الإيضاح والتدليل، سنعالج هنا بوقفة أطول تجربتين من أهم التجارب القومية الأوروبية التي عالجها طويلاً هذا المفهوم . إنهما تدلان بشكل إضافي وخاص على الشيء نفسه ، أي خطأه ولا علميته. إننا نأخذ الواحدة من شرقي أوروبا ، وهي الهوية الروسية ، والأخرى من غربي أوروبا وهي الهوية الإنكليزية .

في روسيا- إلى حد ما في الغرب- كان يوجد في مجرى القرن التاسع عشر - والعقود الأولى من القرن العشرين مفهوم واسع الانتشار يرى أن "الروح " الروسي مع الحضارة الغربية الحديثة - أي مع المجتمع الصناعي التقني العلماني الحديث ، وأن هذا الروح أو الهوية القومية الخاصة تعبر عن ذاتها في الكنيسة الارثوذكسية والنظام القيصري ، ولذلك فإن الفشل محتوم على حركة " التغرب" لأنها تتناقض مع هذه الهوية .

إن اشبنجلر ، مثلاً ، كتب " بأن الروسي ينظر بخوف وبغضاء إلى استبدادية الدواليب ، والأسلاك ، والسكك الحديدية . سيأتي يوم يمحو فيه كل هذه الأشياء من ذاكرته ومن وسطه، ومن ثم يخلق لنفسه عالماً جديداً تماماً لا يبقى فيه أثر لهذه التقنية الشيطانية . إن كان اشبنجلر كتب هذا في العقد الثاني من هذا القرن ، فإن والتر شوبرت تنبأ بنتيجة مماثلة في كتابه "روسيا وأوروبا " الذي نشره في أواخر الثلاثينات ، أي بعد

مرور عشرين عاماً على انتصار ثورة أكتوبر. رغم هذه " المفاهيم " حدثت الثورة الشيوعية وانتصرت وسادت وغرّبت روسيا في جميع أبعادها ، فأين كان ذلك الروح؟.. هذه المفاهيم كانت ترى في الهوية الروسية خاصة أخرى تشكل الوجه الآخر للخاصة الأولى ، وهي السمة الرسولية (messianic) . إن أماليك، مثلاً ، أحد المنشقين الروس الحاليين يكتب بأن " الشعب الروسي يعتقد في أعماق نفسه أنه يجب أن تكون هناك فقط دولة واحدة في العالم - دولة عدالة أو فضيلة كاملة . روما الأولى وروما الثانية سقطتا . موسكو هي روما الثالثة ، ولن يكون هناك رابعة ". ثم يضيف خاصة أخرى وهي "درجة عليا من الحسد الصرف في الروح الروسي " . ولكن قبل صفحتين فقط كان أماليك يؤكد ظواهر في التاريخ الروسي لا تنسجم مع هذا المفهوم .

هذه الخصوصية الرسولية " هي التي جعلت انتصار الشيوعية ممكناً . لأنها مارست كعقيدة رسولية جديدة ، قوة جذب كبيرة على الإنتيلينجسيا الروسية . وقدمت مفتاحاً لمشاكل العالم " ، وهو ما يتطلع إليه " الروح الروسي ".

القول بهذه الروح الرسولية لم يقتصر على الروس بل وجد كثيرين يقولون به في أوروبا الغربية . إن شوبرت الذي أشرنا إليه أعلاه يتكلم في الواقع عن مسيحية فطرية وصلبة في الروح الروسي ، وبأن الشعب الروسي كان بالتالي مسيحياً قبل دخول المسيحية ومن دون المسيح، ولكن إن رأى شوبرت وغيره أن الشيوعية تشكل انحرافاً عن هذا الروح الرسولي ، فآخرون رأوا فيها العكس ، أي استمرار هذا الروح في شكل آخر . المفهوم الأول الذي لا يزال يقول به كثيرون يتجاهل على الأقل الواقعة التالية وهي ؛ كيف يمكن للتجربة الشيوعية النجاح وبناء مجتمع جديد يمثل النقيض المتكامل لهذا المفهوم ، والاستمرار في ذلك حتى الآن إن كان هذا الروح يمثل حقاً جوهر الأمة الروسية ؟ . أما المفهوم الثاني فإنه

يتجاهل طبعاً أن الشيوعية لم تكن اختياراً حراً أو عفوياً في روسيا وأنها كانت من هذه الزاوية ذات جاذبية أقوى بكثير في بلدان غربية أخرى كفرنسا وايطاليا ، وألمانيا سابقاً .

بعض القائلين بهذه الهوية " الرسولية " أو " الدينية " في الأمة الروسية يذهبون إلى أبعد من ذلك ، فيرون ليس فقط أن الاتحاد السوفياتي يشكل استمراراً لروسيا المقدسة أو تجسيداً لها ، بل إن ذلك يعني مشاركتها " في ميل واحد إلى الظلامية والخوف من النور" يميز النفسية الروسية . إنه ميل يعبر عن ذاته في وسواس مفرط " حول أية تعديلية أو انحراف " أو إعادة نظر، يشكل استمراراً لقصة " المؤمنين القدماء " (Old Believers) الذين تنكروا بشدة لبعض محاولات التصحيح البسيطة لطقوس الكنيسة التي قام بها البطريرك نيكون ، ويفسر حالياً موقف موسكو العدائي من تجربة يوغسلافيا ربيع براغ ، و" الشيوعية- الأوروبية " . لقد هُزم " المؤمنون القدماء " ولكن " روح الأساطير والظلامية الروسية استمرت تؤكد ذاتها حتى يومنا هذا " . هذه الاستمرارية لهذا " الروح " هي التي تفسر أيضاً تعصب القادة السوفيات ضد المنشقين الروس من أمثال سولز نستين ، يوكوفسكي ، أماليك ، وضد أي تفسير غير مسموح به للكتب المقدسة .

هذا القول يتجاهل تناقضاً كبيراً ينطوي عليه . إن كان " المؤمنون القدماء " خسروا وكانوا يمثلون أقلية محدودة ، فذلك يعني أن الاستمرارية يجب أن تميز الاتجاه الذي انفتح لتلك الإصلاحات ، أي وجود هوية تمثل تماماً عكس هذا المفهوم . من ناحية أخرى ، إن ما يسميه هذا المفهوم بتعصب "الروح " الروسي ضد أشكال التعديلية والانحرافية وانغلاقه ضدها، لا يحتاج إلى أي " جوهر" قومي في تفسيره ، لأنه ظاهرة ترافق جميع الأطوار الإيديولوجية الديناميكية الجديدة . القائلون بهذا المفهوم حول الهوية القومية الروسية يستطيعون قول كل ما يشاؤون.

ولكنهم لا يستطيعون تغيير الواقعة التالية وهي زوال الوجود الاجتماعي والسياسي والإيديولوجي الذي يُفترض فيه التعبير عنها ، أو تغيير الواقع الاشتراكي في روسيا. فهذا الواقع ليس انحرافاً أو خروجاً عن "جوهر" قومي روسي ، وهو لا يؤكد ذاته بالعنف ضد هذا الأخير، بل يمثل مرحلة تاريخية جديدة لا يمكن الرجوع عنها إلى الوراء . هذه المرحلة ابتدأت منذ ستين عاماً ونيف في روسيا ، والقول بالرجوع عن ذلك قول لا تاريخي و غير عقلاني . إن أحداث هنغاريا عام ١٩٥٦ مثلاً لا تقدم مثلاً عن إمكان ذلك ، لأن النظام الاشتراكي كان لا يزال نبتة ضعيفة في مرحلة انتقالية تمتد إلى سبعة أعوام فقط وكان لا يزال يناضل أثناءها ضد النظام السابق وبقاياه. ما قد يحدث، وسوف يحدث هو التعديل والتصحيح ، ولكن ليس الرجوع عنه إلى النظام السابق. إن حدث هذا الرجوع ، سيكون في المدى البعيد ، وفي ظهور دورة حضارية جديدة ، ولكن ليس بالرجوع إلى الدورة السابقة التي تقدمته مباشرة .

هذا المفهوم يكشف لنا عن جانب آخر في التفسير الذي قدمه حول حركة التطهير التي حدثت في الثلاثينات . في ذلك الوقت تساءل كثيرون من المراقبين في الخارج ، كيف يمكن لمناضلين كبار ساهموا أساسياً في قيادة الحزب الشيوعي و في انتصاره من أمثال زينوفيف، كامينيف ، راديك ، سوكولينكوف ، بوخارين ، رياكوف ، ياغودا ، الخ .. كيف يمكن لهؤلاء الاعتراف بجرائم كبيرة لم تحدث؟... كثيرون من الذين لم يؤمنوا بهذه الاعترافات وجدوا تفسيراً لها فيما أسموه بالروح أو النفسية الروسية وحاجتها المزعومة إلى تعذيب الذات . ولكن القرون الوسطى ومحاكم التفتيش عرفت هذا النوع من الاعترافات ، والصين الشعبية عرفتها أثناء الثورة الثقافية ، الخ... ثم إن دراما هذه المحاكمات أعادت ذاتها عام ١٩٤٨ وعام ١٩٥٢ في صوفيا ، براغ ، بودابست ، على الرغم من غياب " الروح " الروسي . هذه الظاهرة لا تقتصر على شعب أو شعوب معينة بل هي ظاهرة تاريخية عامة تقترن بمنعطفات

إيديولوجية جذرية . عندما سئل مكسيم غوركي نفسه ، أيهما أكثرقسوة ، الروس البيض أو الروس الحمر، أجاب " بأنهم يعبرون عن قسوة متساوية لأنهم كلهم روس ويتميزون بالتالي بموهبة خاصة وهي الميل إلى القسوة ". هذا يعني وجود "جوهر" قومي روسي يحوم حول وفوق ووراء جميع ما يحدث في المجتمع الروسي من تحولات ، يضبطها ويضفي عليها وحدة عامة . هكذا تزول التناقضات الأساسية وتصبح كلها انعكاسات صرفة لهذا الجوهر .

هذا المفهوم يزيل في الواقع جميع الأسباب الإيديولوجية والاجتماعية والسياسية والتاريخية والطبقية ، الخ . التي تقف وراء هذا العنف وتفسره . ما يبقى هو فقط استعداد فطري للقسوة ، متأصل في " الروح " الروسي !...

كثيرون من المفكرين يرون حالياً أن انفتاح الاتحاد السوفياتي على التحول إلى شكل من أشكال الديمقراطية الصحيحة أمر صعب جداً أو غير ممكن ، ليس أيضاً لأسباب سياسية واجتماعية وتاريخية وايديولوجية ، الخ.. تحيط به ، بل لأن " الروح " الروسي نفسه لا ينسجم مع ذلك . إن ألينشتين ، مثلاً - وهو من كبار رجالات الحزب الشيوعي الفرنسي ، ونائب رئيس " مركز الأبحاث الماركسي " فيه- يكتب " أنه كلما اتجه النظام السوفياتي نحو الاشتراكية الديمقراطية ، كان التاريخ الروسي يحول دون ذلك . إن يد هذا التاريخ الطويل البائد تحوّل ، حتى حالياً ، تطور الاشتراكية السوفياتية - لهذا لا يوجد في الاتحاد السوفياتي معارضة ديمقراطية ، صحافة حرة ، حرية اجتماع ، حرية رأي ، وحرية تنظيم . ولهذا أيضاً تتطابق الدولة مع الحزب " .

هكذا يقف هذا " الروح " الروسي ، العميق الجذور في التركيب النفسي- العقلي الذي تتشكل منه الهوية الروسية ، حاجزاً منيعاً يشل عمل التاريخ ويحول دون تطور الاشتراكية في الشكل الذي يدعو إليه التاريخ والاشتراكية !..

أمالريك يكتب حول الموضوع نفسه " بأن الأفكار التي تدور حول الحكم الذاتي ، المساواة في ظل القانون بين جميع الناس ، الحرية الشخصية ، والمسؤولية التي ترافق ذلك ، هي أفكار يستحيل تقريباً على الشعب الروسي إدراكها... أما القول باحترام حقوق الفرد كفرد ، فإنه يثير الانذهال . الفرد الروسي يستطيع أن يشعر بالاحترام للقوة ، للسلطة ، وحتى نهائياً للذكاء أو العلم ، ولكن القول بأن الشخصية الإنسانية يجب أن تمثل في ذاتها أية قيمة ، فإنه قول يمثل فكرة تتنافى مع الطبيعة والعقل في العقل الشعبي " .

نصف قرن تقريباً مضى بين تفسير غوركي للعنف الروسي، وتفسير ألنشتين وأمالريك لظواهر مماثلة ، ولكن الرجوع إلى هذا المفهوم من قبل مفكرين ماركسيين كبار لا يزال مستمراً كما كان . هذا يدل على عمق جذوره في الفكر الغربي وخصوصاً عندما يصدر عن مفكرين ماركسيين يفترض بهم بسبب نظريتهم الماركسية أن يكونوا أبعد الناس عنه.

ألكسندر هرزن نفسه ، المفكر الروسي الثوري كتب بمرارة في القرن التاسع عشر يفسر خضوع الشعب الروسي الساكن ، " بأنه ليس ظاهرة عرضية وذلك لأن عبودية طويلة كعبوديته يجب أن تعبر عن سمة متأصلة في الروح الروسي نفسه " . كثيرون هم الذين لا يزالون يرون أن ظواهر العنف التي لازمت الاشتراكية السوفياتية تعود إلى خصوصات روسيا القومية أو تركيبها- النفسي القومي الذي يتميز بجوهر خاص يفرضها . هذا المفهوم يشكل ، في الواقع ، تقليداً ويمتد إلى قرون عديدة . ففي عام ١٥٧١، مثلاً ، كتب البارون فون هيربير شتين في كتاب عن روسيا " بأن الشعب يرتاح للعبودية أكثر من الحرية ". وفي عام ١٨٣١ كتب الماركيز دي كوستين " الأمم الأخرى تحملت الاستبداد ولكن الأمة الروسية تحبه " . وحديثاً كتب البعض، كهدريك سمته " بأن استعداد روسيا للقبول بشكل من أشكال الستالينية يمثل فرضاً فطرياً في الشعب

الروسي " . أقوال كهذه حول " روح روسي " مزعوم يتسم بسمات ثابتة مستمرة تعده للعبردية السياسية ، تتجاهل تماماً الوقائع الروسية التالية : سلسلة من الثورات الشعبية المتلاحقة كان يقوم بها الفلاحون بشكل خاص ضد النظام القيصري ، كثورة ١٦٠٦ ، ثورة ١٦٠٦-١٦٠٧ وثورة ١٦٤٦ ، وثورة ١٦٦٧ - ١٦٧١ ، وثورة ١٧٧٣ - ١٧٧٥ ، الخ .. وثورة أكتوبر نفسها التي كانت روح ومحرك منعطف سياسي تقدمي في هذا القرن . إنها قد تمثل " فشلاً " بالنسبة لمقاصدها النهائية ، ولكن يجب أن لا ننسى أنها كانت ثورة شعبية عامة ، قوة الدفع الثوري الذي فجرته وقادته ، وأنها كانت أقوى محرك للتحرك الإنساني الثوري في التاريخ .

خضوع الشعب الروسي عبر قرون عديدة لنظام إقطاعي قيصري استبدادي ، كان جزءاً من طور تاريخي عام تعرضت له وعانته مجتمعات كثيرة ، ومن ظاهرة تاريخية عامة تنطبق على كل شعب في إحدى مراحل تاريخه على الأقل . الشعب الروسي خضع لهذا النظام ليس لأنه يحب " فطرياً " الاستبداد ، بل بسبب أوضاع إيديولوجية واجتماعية واقتصادية وسياسية كانت تجعل من النظام جزءاً من "حتمية " تاريخية وانعكاساً لها . إنه ، ككل شعب آخر، لا يُقدم على تحطيم الاستبداد الذي يعانيه ، التمرد والثورة عليه من دون تغيير أساسي يحدث في هذه الأوضاع ، من دون أن يتوفر له تصور عن حياة أخرى يرى أنها ممكنة له . فالثورة لا تجذب الناس إليها ضد استبدادية أو عبودية ما ، إن كان الشعب لا يرى أمامه طريقة أخرى يمكن أن تنظم الحياة له . ولكن كي يحدث ذلك يجب أن تتوافر أوضاع اجتماعية وفكرية وتاريخية هي في الواقع محدودة الحدوث في التاريخ ، وخصوصاً في السابق قبل العصر الحديث . تاريخ جميع الشعوب يدل بوضوح أن الاستبداد لا يحرض في ذاته على الثورة والتمرد .

هذا المفهوم يتناسى أيضاً أن الفاشستية لم تكن ظاهرة إيطالية ، أو إسبانية فقط ، بل ظاهرة أوروبية

عامة ، وأن النازية كانت واسعة الانتشار في أوروبا ولا تقتصر على ألمانيا فقط . وهو يتجاهل أيضاً الواقعة التالية وهي أن ثورة أكتوبر عملت حثيثاً على تثوير المجتمع وتغييره من الجذور، تغيير الاقتصاد ، التركيب الاجتماعي ، نمط الحياة ، والإطارات النفسية - العقلية نفسها، أي تغيير " الطبيعة " الإنسانية التي اعتاد عليها الإنسان الروسي ، وأنها واجهت في ذلك مجموعة من التحديات والضغوط والمخاطر هي من أكبر وأشد ما تعرضت له حركات التغيير الاجتماعي السياسي في التاريخ . لهذا فإن الستالينية ليست كما وصفها البعض " ثورة- مضادة تكشف عن انتصار الروح الروسي " أو عن الانحراف التاريخي الذي يتمثل في ثورة أكتوبر، بل هي تشكل أساسياً ظاهرة تعرفها مراحل انتقالية من هذا النوع . فهذه المراحل تفرض في ديالكتيكها الخاص درجة عليا في تركيز السلطة والعنف على كل حركة ثورية تريد التعبير عنها بنجاح . وأخيراً ، فإن الأدب الروسي الذي يمثل ، ككل أدب، ميول الشعب أو يعبر عنها في مرحلة معينة ، يكشف عن أشكال فريدة من التمرد والمقاومة . هل يمكن حقاً لبلد يعزز صوراً ثورية كالتي نجدها في كتابات دوستويفسكي ، مثلاً ، أن ينطوي على روح ساكنة...

هذا المفهوم الذي يكشف عن هوية روسية تميل إلى الاستبداد وتنفتح له ويفسر التحولات السياسية التي عانتها روسيا بعد ثورة أكتوبر في ضوئها وكنتيجة لها ، لا يقتصر في الواقع على روسيا ، بل يمتد ، مباشرة أو غير مباشرة ، إلى أمم أوروبية أخرى كما رأينا سابقاً ، ومنها إلى الشرق كله . إنه مفهوم يرى أن النموذج الديمقراطي الوحيد الذي يستحق هذا الاسم هو النموذج الغربي البورجوازي وما يتميز به من فردية . ولكن ما تجدر ملاحظته هنا ، هو أن هذه الفردية قد لا تكون " الخير " الذي ميزها به هذا المفهوم ، وأنها قد أخذت تنطوي على سلبيات خطيرة بعد أن تحولت المرحلة التاريخية السابقة التي أفرزتها .

المفكرون الغربيون ذوو الميول والمنطلقات الديمقراطية التي لا يمكن التشكك بها والذين نبهوا إلى ذلك وكشفوا عن هذه السلبيات ، لا يقعون تحت حصر. اننا نقتصر هنا ، بغية التمثيل العابر، على ممثلين فقط .

إن أشلي مونتاغو يكتب " إن الفرد أسطورة . لا يوجد هناك أفراد بل أشخاص يحاولون أن يكونوا أفراداً يحيون حياتهم بشكل منعزل عن الكائنات الإنسانية الأخرى إنهم غالباً يحيون حياتهم الفردية من دون فكر أو اعتبار للنتائج التي تترتب على فرديتهم بالنسبة للآخرين. أشخاص كهؤلاء يكونون منحلين نفسياً وغير فعالين ... إن فكرة الفردية فكرة مَرَضية.. الفرد يتعلم بأن الحياة صراع وأن الذين يتميزون بما يجب يستطيعون البقاء ، بينما الذين لا يتميزون بذلك يعجزون عن البقاء... هذا هو المبدأ الذي يعيش به معظم الناس في الغرب " .. ثم يضيف في مكان اخر: "... هكذا فإن الحياة تعني تدمير حرية الآخرين وحرية الفرد نفسه . لهذا ليس من الغريب أن يعجز الفردي عن إدراك معنى الحرية . إنه بدلاً من ذلك يصبح استبدادياً بشكل متزايد، فرداً يرغب في تدمير الحرية لأن الحرية تزيد قلقه ، وهو قلق ينتج جزئياً عن وعي لما يجب أن يصنع ولكن دون أن يرغب أو أن يكون قادراً على ذلك ... " . هذا المفهوم " يدفع الى اعتبار الناس أقل قيمة من الآلات ، صالحين لمدة معينة من الوقت، ثم يقذف بها في كومة من النفايات..." .

ثم يخلص مونتاغو إلى دعوة علماء النفس " إلى ممارسة مسؤولياتهم الاجتماعية كاملة وتنبيه المجتمع إلى الكوارث التي تترتب حتمياً على مبادئ كهذه " وبعد تعليقات مختلفة حول هذه الفردية في الولايات المتحدة يكتب ، " من الواضح أن أميركا ليست مجتمعاً سليم العقل " . ثم يضيف " بأن أميركا تدين بعظمتها ليس إلى روح التنافس أو إلى هذه الفردية الجلفة " بل، على العكس ، إلى التعاون .

أما المفكر الثاني الذي أود الإشارة إليه ، فهو أريك فروم ، في كتاب " الهروب من الحرية " . الأطروحة الأساسية في هذا الكتاب هي في كلماته : " إننا نرى بأن عملية (process) الحرية الإنسانية النامية تتميز بنفس الديالكتيك الذي لاحظناه في عملية النمو الفردي . إنها من ناحية عملية نمو في القوة والتكامل ، قدرة العقل الإنساني ، والاتحاد المتزايد مع كائنات إنسانية أخرى . ولكن ، من ناحية أخرى ، إن نمو هذه الفردية يعني عزلة وقلقاً متزايدين ، وبالتالي نمو شك الإنسان في دوره في العالم ، في معنى حياته ، وبالتالي ، شعوراً متزايداً بعجزه وتفاهته ". ثم يخلص إلى القول بأن هذا يقود في دوره إلى لجوء الفرد " إلى الأنظمة والحركات الكليانية (Totalitarian) التي تعفيه من هذه الحرية وتذيب فرديته في شخصيتها المجموعية " .

لهذا عندما نعالج مفهوم الفردية أو الحرية يجب ، أولاً، أن نعي سلبيات هذه الظاهرة كما نعي إيجابياتها ، وأن ندرك العملية الديالكتيكية (الجدلية) التي قد تدفع بها إلى نقيضها . هذه العملية ابتدأت ، في الواقع، تنقل هذه الظاهرة إلى نقيضها مباشرة بعد نجاحها . فمع الثورة الفرنسية ابتدأت الثورة الصناعية تحقق تغييراً سريعاً لوسط الشعب المادي ، وتحوله من وسط يعتمد على قوى طبيعية كالطقس والفصول والتربة، إلى وسط من صنع الإنسان ، مدن، مصانع ، آلات ، الخ... من ناحية نظرية يمكن القول إنه كان يجب على وسط من صنع الإنسان أن يزيد الحرية الإنسانية ويوسع من حدود الفردية ، ولكن المركبات التي خلقها والعلاقات الاجتماعية والحالات النفسية التي أنتجها ، والتي امتدت من المصنع إلى الدوائر البيروقراطية ، وكانت تزداد تشعباً وتعقيداً مع سيادة الإنسان الجماعية لوسطه ، كانت تُخضع باستمرار أعداداً وجماعات مختلفة ومتزايدة من الناس إلى أشكال جديدة من العبودية السيكولوجية تتخذ أشكالاً رهيبة في بعض الأحيان . إن العملية التي راحت تخلق وتصنع الوسط الخارجي باسم الفردية والحرية

الإنسانية ، تحولت بعد نقطة معينة من نجاحها إلى نقيضها، فأصبحت في الواقع قيداً عليها.

ثم يجب ، ثانياً ، أن نعي المعاني المختلفة التي تأخذها الحرية الفردية فلا نقع فريسة أحدها أو نتعامى عن تباينها وتشعبها . عندما نرجع إلى أوروبا الغربية ، مثلاً ، نرى كما يكتب المفكر الإيطالي بارزيني، أن " مفهوم الحرية ، كحرية فردية ، هو أساسياً مفهوم أوروبي شمالي وبروتستانتي..." ثم يضيف أن هذا المفهوم بالنسبة لإيطاليا لا يعني "حرية الفرد تجاه الدولة ، بل يقتصر في معناه على حرية أو استقلال المدينة أو الجمهورية ، أو ما كان سابقاً يُسمى "جامعات " أي أية جماعة منظمة كسبت لنفسها بعض الحريات والامتيازات المشتركة . إن حرية الفرد ، حرية الحياة ، و تحقيق السعادة ليست مفاهيم إيطالية محلية . بما أن الحرية الشخصية لا تجد صدى في العقل الايطالي فإن غيابها لا يُعتبر مأساة . لهذا فإن الحزب الشيوعي الذي لا يؤكد حرية الفرد لا يثير نفس الإحساس بالنفور والرفض الذي يثيره في بعض البلدان الأخرى .

النقد العلمي لما قاله هذا المفهوم بالهوية الإنكليزية يكشف أيضاً عن اللا علمية التي تميزه كمغالطة فكرية .

لقد رأينا سابقاً أن الإنكليز المعاصرين يعتبرون أنفسهم كشعب ذي مزاج معتدل ، متزن، عقلاني، يدرك طبيعة السلطة ويحترمها ، وأن هذا الاعتدال وما يرافقه من حكمة أنعما عليه بأحسن نظام حكومي في العالم .

كثيرون من المؤرخين والمفكرين وجدوا أن ما يميز الهوية الإنكليزية هو الانضباط الذاتي ، النظام ، الاعتدال ، القبول السهل للسلطة في نطاقها الصحيح ، وأن ذلك كان يعبر عن ذاته في الاستقرار السياسي البارز والطويل الذي تمتعت به بريطانيا .

هذه ميزات كانت، في رأي هؤلاء، واضحة ومن الممكن ملاحظتها بسهولة كانعكاس للهوية القومية البريطانية . من ناحية أخرى يمكن القول إن الشعب البريطاني كان يعكس هذه الصفات في تصوره لذاته أو لهذه الهوية ، يكرسها في مدارسه ، صحفه ، والرأي العام .

ولكن إن افترضنا جدلاً وجود هذه " الصورة " عن هذه الهوية البريطانية ، فهل يعني ذلك أنها تعود إلى تركيب نفسي- عقلي ثابت وأنه يصح الكلام عليها وكأنها تمثل جوهراً متأصلاً فيها ؟... كلا طبعاً . فهي تعود إلى أوضاع معينة أحاطت بالشعب البريطاني لأجيال عديدة ، وأهمها :

(١)- أن الشعب البريطاني عاش لمدة طويلة من التجارة الخارجية في جزيرة معزولة تجد حماية طبيعية لها في الماء الذي يحيطها ، فلم تكن بالتالي بحاجة إلى جيش قد يعزز أو يشجع بوجوده على ظهور حركات أو انقلابات تمارس دكتاتورية سياسية . إن قدراً كبيراً من هذه " الصورة " يعود ببساطة إلى هذا الموقع الجغرافي بين البحر الشمالي ، القنال الإنكليزي ، والمحيط الأطلنطي . بما أنها كانت جزيرة تعتمد لمدة ثلاثة قرون أكبر أسطول في أوروبا، فإن بريطانيا كانت تمتنع على أي هجوم ناجح من الخارج ، وبالتالي كانت حرة بأن تدخل أو تبقى خارج حروب القارة كما تريد وتختار. هذا كان يعني عدم قيام أي تقليد عسكري أو أوتوقراطي في البلاد ، ويفسر بدوره إلى حد بعيد انتصار البرلمان على الملك والملكية في ثورة القرن السابع عشر، لأنه لم يكن هناك أي جيش يمكن للملك قيادته أو الاعتماد عليه في سحق خصومه قبل أن يتمكنوا من تنظيم أنفسهم بشكل فعال . لهذا كان بإمكان البرلمان أن يكسب الحرب ، مما كان يعني قيام حكومة برلمانية محدودة وتطورها تدريجياً في بريطانيا قبل أي بلد أوروبي آخر .

استقرار النظام السياسي - وهو استقرار يعود أساسياً إلى الموقع الجغرافي ، غياب جيش قوي، وجود أقوى أسطول أوروبي لحماية المياه البريطانية - سمح لتقليد

الاعتدال السياسي بأن ينمو ويترسخ ، وبأن " يثقف الأرستقراطية البريطانية بالقدرة على التسوية والتراجع بلباقة ومرونة أمام المطالب الاجتماعية السياسية التي فجرها العصر الصناعي الديمقراطي . الأرستقراطيات الأخرى في القارة عجزت عن هذه المرونة ، عن هذا التراجع الذي جنب بريطانيا الكثير من أشكال العنف الدوري والأحقاد الاجتماعية التي سادت ولا تزال تسود وتسمم إلى حد كبير الحياة العامة في بعض بلدان القارة .

الموقع الجغرافي المماثل هو الذي يفسر أيضاً إلى حد كبير ظهور واستقرار الديمقراطية البرلمانية الغربية في الولايات المتحدة ، كندا ، نيوزيلندا ، وأوستراليا .

موقعها كجزيرة كان الشرط الأساسي لهذا الاستقرار السياسي النسبي الذي ميّز الحياة البريطانية . فوراء البحار التي أحاطت بها استطاعت أن تكون أكثر هدوءاً من بلدان أوروبا الأخرى ، والمنطقة الوحيدة تقريباً في العالم التي كانت حرة من خطر الحرب في أرضها والغزو الدائم لها. هذا الوضع حال دون ظهور درجة عليا من التوتر الاجتماعي الذي يقود إلى الثورة عادة ، وجنب بريطانيا الحاجة الأساسية ، بله البقائية إلى تركيز السلطة والجيوش الدائمة والأجهزة البيروقراطية والسياسية التي كانت تحتاج إليها بلدان القارة .

هذا الوضع كان يعني أيضاً أن الثقافة كانت تنتشر في بلد مفتوح من دون أن تتركز في مدن وبلاطات الملوك والأجهزة الملكية كما نجد في البلدان الأخرى . " ... هنا فقط كانت الثقافة البلاطية غير مهمة نسبياً ، فانتقل مركز السلطة إلى كبار ملاكي الأرض الذين كانوا يحكمون البلاد بواسطة أنظمة برلمانية ، وأحرار تقريباً من السلطة الملكية والإكليريكية " .

في عصر ولادة الملكية المطلقة ، بين القرن الخامس عشر والقرن السابع عشر اتجهت الملكية البريطانية كغيرها نحو تركيز السلطة ، ولكنها لم تستطع تدمير الاستقلالات المحلية

التي كانت تتمثل في حقول الحكم الذاتي في المدن ، سلطة الأرستقراطية المحلية ، نقابات التجارة، الخ... ثورة القرن السابع عشر كانت في الدفاع عن هذه الحقوق ضد النظام الملكي الذي أراد ممارسة سلطة مركزة تلغيها ، رامتطاعت عبر صراع دام امتد طيلة أربعين عاماً بأن تحافظ على هذا التعدد السياسي الذي كان يقترن باستقلال محلي قوي ، وبأن تحميه إلى أن ظهر نوع آخر من التعدد نتج عن الثورة الصناعية وعملية التحديث ، اتحد مع سابقه في القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، وبذلك رسخ قواعد الاستقرار السياسي وما يقترن به من اعتدال سياسي داخلي .

ولكن هذه الأوضاع الفريدة لا تعني مزاجاً عاماً يتنكر في " طبيعته " أو من حيث المبدأ للسلطة السياسية التي تضبط وتوجه الحياة العامة . فهناك كثيرون لاحظوا أن العكس هو الصحيح . إن والينجتن نفسه ، مثلاً ، كتب مرة إلى صديق " إنكم لا تدركون هنا (في إنكلترا) ضعف الشخصية الأوروبية ، وخصوصاً البريطانية ، والنتائج التي تترتب عليه في جميع أبعاد الحياة . إننا رغم حضارتنا وأفضلياتنا ، الأمة الأقل نظاماً وانضباطاً في أوروبا والأقل استحقاقاً للثقة في وضع لا تسودنا فيه يد السلطة والقانون القوية " .

هنا نجدر الملاحظة العابرة بأن هذا الوضع الفريد جعل من الممكن لبريطانيا أن تمارس- على عكس ما هو شائع عنها- سياسة خارجية غير نظامية (casual) أو بارعة . إننا نجد في الواقع سلسلة طويلة من الديبلوماسيين والمؤرخين الأوروبيين الذين كانوا يعلقون باستمرار على الجهل الذي كان يميز قادة بريطانيا . إن رئيس الوزراء، لويد جورج ، كان قائد حرب قديراً ولكنه كشف في فرساي بأنه- يجهل بداءة الجغرافيا الأوروبية ، وستانلي بلدوين ، رئيس وزراء آخر، رفض قراءة الصحف عام ١٩٣٤ لأنه كان في فرصة ، وشامبرلين أصبح أسطورة في عجزه عن إدراك حقيقة النازية وسياسة هتلر .

هذا النوع من العجز كان بامكانه تدمير أية أمة أوروبية أخرى في القارة منذ أجيال عديدة .

(٢)- من ناحية أخرى ، يجب التنبيه إلى سبب آخر رئيسي وهو أن انتصار البرلمان وقيام حكومة برلمانية حدثا في بريطانيا قبل ظهور الثورة الصناعية ، ولهذا فإن المجتمع أو النظام البريطاني كان أكثر استعداداً من غيره على استيعاب التناقضات التي فجرتها . المشاكل الاقتصادية والاجتماعية الكبيرة والمتشابكة التي أفرزتها هذه الثورة الجبارة عقدت بشكل كبير جميع القضايا العامة وأفسدت جهود البلدان الأخرى في إقامة حكومات تمثيلية .

في إنكلترا سار التصنيع والدمقرطة (democratization) تدريجياً وجنباً إلى جنب بعد أن مهدت لهما الثورة والعلمنة في القرن السابع عشر . في القارة الأوروبية نرى اتجاهاً آخر يؤكد أولوية العلمنة الثورية للثقافة والتركيب الاجتماعي التقليدي ، ومن ثم تطور الدمقرطة والقدرة الصناعية .

الثورة الليبرالية الإنكليزية في القرن السابع عشر صححت النظام السياسي بشكل جعله أكثر انفتاحاً للقوى التي فجرتها الثورة الصناعية عند حدوثها ولاستيعاب المطالب والضغوط الشعبية . هذه الثورة خلفت تدريجياً الثقافة والتقاليد البرلمانية التي جعلت من الممكن لبريطانيا أن تعاني أزمات التصنيع بحد أدنى من العنف والاضطرابات ، وذلك بالاعتماد على الآلية البرلمانية والانتخابية .

هذه العلاقة تزداد وضوحاً وبروزاً عند مقارنة التجربة البريطانية مع تجارب البلدان الأخرى . ففي ألمانيا واليابان ، مثلاً ، لم تتقدم الثورة الديمقراطية العلمانية حركة التصنيع أو الثورة الصناعية ، وكانت هذه الأخيرة نتيجة تدخل من فوق قام به تحالف من عناصر أرستقراطية وبورجوازية كانت الأولى تمارس فيه الدور

الأول . في الصين وروسيا حدثت الثورة في بلدان كانت فيها الطبقة الوسطى ضعيفة إلى درجة كانت لا تستطيع معها أن تمارس حتى دور الشريك في عملية التصنيع والتحديث . فرنسا لم تجد حلاً حاسماً لهذه المشكلة ، ولهذا فإنها استمرت في القرن التاسع عشر والقرن العشرين نفسه تواجه مشكلة تكييف أو تكيف النظام مع عملية التصنيع والتحديث ، ولهذا لم تستطع تحقيق الاستقرار السياسي .

(٣)- الهجرة والاستيطان عبر البحار. الامتداد الاستعماري البريطاني عبر البحار لم يكن "ضرورياً" فقط ، لأنه كان يؤمن مواقع ومعاقل يمكن منها الهجوم على الامبراطورية الإسبانية وغيرها من الدول ، مدخلاً للحصول على المعادن والمواد الأولية من القارة الأمريكية - وافريقيا- وأستراليا، ومستوطنات ومستعمرات توفر أسواقاً جديدة للمنتوجات البريطانية ، هذا الامتداد كان ، علاوة على ذلك ، أمراً " ضرورياً " و" مرغوباً " لأسباب سياسية داخلية .

بريطانيا كانت تواجه الجرائم والاضطرابات ، وهي مشاكل اجتماعية كانت تُعتبرنتيجة البطالة الواسعة ، التي كانت في دورها تُعتبر نتيجة تترتب على كثرة السكان. التوفق إلى منافذ تستوعب هذه الزيادة الديمغرافية كان حجة مهمة في تبرير الاستعمار . هذا الاستعمار اتخذ في القارة الأمريكية ميزة فريدة بسبب غياب أية جماعات عمالية يمكن استثمارها . لهذا كانت المستوطنات هناك تضم عمالاً وأرباب عمل .

هذه الهجرة الجماعية التي نقلت عشرات الملايين إلى الخارج منذ بدايتها ، قامت بدور صمام الأمان . فالطبقات السفلى خسرت العناصر الأكثر استعداداً للتمرد ، الأكثر تململاً وانفتاحاً للثورة ، والتي أصبحت في المستعمرات والمستوطنات الجديدة قواعد محترمة للنظام والقانون والدولة. ضم أمريكا لكلفورنيا، مثلاً ، عام ١٨٤٨، أثر على الأرجح في أوروبا وديناميكها السياسي

أكثر من جميع الثورات التي حدثت فيها أثناء ذلك العام ، أو التي أجهضت آنذاك . ذلك الضم جدد مرة أخرى فكرة الولايات المتحدة كموطن أسطوري للثورة أمام خيال الملايين العديدة من الأوروبيين .

لهذا ، إن كانت عملية التحديث السياسي لإنكلترا حدثت ، رغم جميع صراعاتها بطريقة سلمية ومتواصلة نسبياً ، فإن أحد الأسباب لذلك هو أن إنكلترا كانت في معظم القرن التاسع عشر تقود العالم في التصنيع وفي الامتداد عبر البحار . وهذا كان يعني أن العمال الإنكليز كانوا يستطيعون المطالبة بمكانتهم الشرعية في الحياة السياسية للأمة القائدة للعالم .

إن أنجلز وجد، من جهته ، أن الناحيتين- أي التحديث السياسي السلمي والامتداد الاستعماري- مترابطتان . فقد كتب في رسالته إلى ماركس تاريخ ٧ أكتوبر عام ١٨٥٨، بأن برجزة البروليتاريا الإنكليزية كانت طبيعية جداً في أمة تستغل العالم كله .

(٤)- صورة الجمهورية الأميركية الشمالية كانت في ذاتها حافزاً على الحياة الديمقراطية. وجود هذه الجمهورية شجع على الانفتاح للافكار الليبرالية والراديكالية في بريطانيا . أضفى الشرعية عليها وساعد على انتشارها . لولا هذا الوجود لما لقيت هذه الأفكار الصدى العام الإيجابي الذي حققته .

***

هذه الأوضاع وإن أدّت إلى استقرار سياسي أساسي فريد تمتع به الشعب البريطاني طيلة قرون ، فإنها لا تعني أن بريطانيا لم تعرف أشكال العنف الكبير الذي عرفته البلدان الأوروبية الأخرى ، أو أنها كانت أكثر التصاقاً منها بالتقليد والتحول التدريجي العضوي . على العكس، إننا نجد هنا بعض الظواهر التي تدل أنها كانت سباقة في هذا الصعيد .

إن جورج روده ، مثلاً ، دلّ في بحوثه التاريخية على حدوث ٢٧٥ عصياناً في الريف الإنكليزي بين عام ١٧٣٥ و ١٨٠٠. من ناحية أخرى ، نجد أن المؤرخ دانيال مورنية أعد قائمة بمائة اضطراب ثوري شعبي في فرنسا بين عام ١٧١٥ وعام ١٧٨٧ . هذا يعني أن العنف الثوري كان ظاهرة يومية تقريباً في الحياة البريطانية ، وأنه كان ، عند المقارنة مع فرنسا في القرن نفسه ، أوسع انتشاراً مما كان عليه في الأخيرة .

إن المؤرخ الكبير ليكي يكتب في حديثه عن ظهور الحركة البيوريتانية في بريطانيا، أن التعصب وصل إلى ذروته في اسكتلندا، وأن البلاد كانت تركع في خضوع تام أمام الكهنوت . ثم يضيف بأنه لا يعرف عبودية فكرية أكثر شدة ، أو استبداداً كانت تدعمه بربرية أشد من هذه البربرية.

البيوريتنز (Puritans) كانوا يرفضون كل تسوية ومساومة ويشعرون بالتعاسة بسبب " الطريقة الوسطى " الفاسدة التي تبنتها الكنيسة الإنكليكية ، ويريدون أن يجعلوا حركة الإصلاح الديني الإنكليزية حقيقية ، وذلك بإقامة المجتمع المقدس هنا ومباشرة .

عند إعادة الملكية عام ١٦٦٠ نبش الإنكليز جثة كراموبل من قبره وشنقوه .

إن الإنكليز كانوا أثناء القرن الثامن عشر يجدون تسلية كبيرة في نوع من المباراة الدامية تسمح بقلع العين بالأصابع وبجدع الأذن .

الطبقات الحاكمة في بريطانيا استخدمت وسائل عنيفة جداً ضد الفلاحين أثناء القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر، كانت الغاية منها طرد هؤلاء من الأرض .

الذين يجدون أن بريطانيا هي الملجأ الأخير للديمقراطية قد يفاجؤون عندما يعلمون أنه "منذ مدة لا

تزيد كثيراً على القرن الواحد كانت إنكلترا، أم البرلمانات ، تبدو مثل إحدى الأمم الغربية آنذاك " .

الاضطرابات الاجتماعية التي حدثت أخيراً في بريطانيا في يونيو، ويوليو ، عام ١٩٨١ ، والتي امتدت إلى عشرات المدن التي أصبحت لاهية ، لم تفاجئ الجميع بحدوثها وحدّتها فقط ، بل فاجأت هذا المفهوم الميتافيزيقي حول هوية قومية إنكليزية أو بريطانية تتميز بتركيب نفسي- عقلي متأصل فيها ويتميز بالعقلانية السياسية والاعتدال . بين أهم التعليقات التي صدرت حولها كنا نجد باستمرار الإشارة إلى " فظاعتها " ، "حدتها غير المعتادة " وبأن الشعب البريطاني لم يكن يفكر بأن هذا النوع من الأمور يمكن أن يحدث في بريطانيا .

بعد مراجعة ظاهرة العنف والثورة في أوروبا ما- قبل- الصناعية ، يخلص المؤرخ ديلومو إلى القول بأنه يمكن الحديث "عن يومية الثورة " . ديلومو لم يستثن بريطانيا من هذه الظاهرة .

وهربرت مولر يكتب " بأن التاريخ الأوروبي تعرض ابتداء من القرون الوسطى حتى اليوم إلى ثورات شعبية كانت أكثر عدداً مما يمكن أن نجده في أية حضارة أخرى " . مولر لم يستثن بريطانيا من ذلك .

إن بريطانيا قامت بمبادرات تحولية جذرية كانت الأولى من نوعها . فالثورة الصناعية بدأت فيها ، ومنها انتقلت إلى أمم أخرى .

المجتمعات الصناعية مرّت بتحولات ثورية كمقدمة لحركة التصنيع أو كعملية رافقتها . في القرن السادس عشر والقرن السابع عشر نجد أن إنكلترا كانت البلد الذي قاد هذه التحولات، أولاً في الثورة الدينية في القرن السادس عشر ضد الكنيسة الكاثوليكية ، وثانياً ، في الثورة السياسية في القرن السابع عشر . بعد ذلك جاءت الثورة الصناعية وكانت هي الأخرى بريطانية. المفكرون ابتدأوا آنذاك المقارنة بين نظام اجتماعي تقليدي كان

موجوداً قبل هذه الثورات ، ونظام جديد جاء بعدها وترتب عليها . هذا يعني أن بريطانيا هي التي قادت أوروبا ضد هذا النظام التقليدي، وفي طريق التحول التاريخي الثوري الجديد .

بعد الجماعات البروتستانتية في القرن السادس عشر التي تمردت على الدولة في عهد الملكة الكاثوليكية ماري تودور (عشرون عاماً- ١٥٥٣- بعد تمرد هنري الثامن على الكنيسة الكاثوليكية عام ١٥٣٤) عبرت عن تمردها بمبادئ وصفها بعض المؤرخين كمايكل والزر بأنها شكلت أول ظهور لعمل سياسي ثوري في تاريخ أوروبا الحديثة .

علاوة على ذلك ، إن بريطانيا هي التي قادت أوروبا في ثورة رابعة ، هي الثورة الفكرية الحديثة التي مارستها في القرن السابع عشر. فمن النادر أن نجد مفكرين مارسوا أثراً أكبر من الأثر الذي مارسه المفكرون الإنكليز في ذلك الوقت في الأفكار السياسية لعصر بكامله أو لمجتمع ككل . إنهم هم الذين أخذوا، قبل غيرهم ، يفكرون طريق جديدة حول طبيعة الإنسان ، المجتمع والتاريخ ، وقضايا فلسفية حديثة أخرى . إنهم عملوا مع المفكرين الآخرين عبر القتال على معالجة المشكلة الأساسية وهي خلق أساس علماني جديد للسلطة بعد انهيار أسس السلطة السابقة، سلطة الأمراء والكنيسة . ولكن المفكرين الإنكليز ركزوا جهدهم على الدفاع عن الحرية ضد سلطة الحكومة .

كثيرون من المؤرخين رأوا أن مقومات الهوية القومية البريطانية انتقلت وترسخت في الولايات المتحدة .

ولكن إن افترضنا جدلاً صحة ذلك وهو في الواقع صحيح بقدر كبير- فإنه لا يعني أن هذا الانتقال يعود إلى " جوهر تركيب نفسي- عقلي " انتقل مع الأجيال الأولى إلى القارة الجديدة ، أو إلى ميل فطري متأصل فيها ، بل إلى كون هذه الأجيال التي سادت التجربة الأمريكية في مرحلة

تكوينها ، نقلت معها كتقليد ما تعودت عليه في التجربة السياسية البريطانية .

بالإضافة إلى ذلك ، كانت هناك أوضاع خاصة بالتجربة الأميركية عملت في الاتجاه نفسه وساعدت على ترسيخ هذا التقليد . إن أكثرية المهاجرين الساحقة إلى الولايات المتحدة كانت من الأفراد العاديين الذين لا يتميزون بأية خلفية أرستقراطية أو ينتمون إلى أية نخبة ثقافية واجتماعية. هؤلاء كانوا في كثير من الأحوال يرغبون ليس فقط في التحرر من الفقر بل من أنظمة أوتوقراطية ، وهذا شجع بشكل إضافي التجربة الديمقراطية ورسخها .

الجمهورية الأميركية كانت محظوظة أيضاً كبريطانيا في موقعها الجغرافي . فهي كانت حتى الأمس القريب تعيش في شبه عزلة ، من دون دول أو مخاطر خارجية كبرى تهددها. هذه العزلة النسبية حررتها ، من ناحية ، من الضغوط والتحديات والأزمات التي كانت عبر التاريخ، وفي القارة الأوروبية ، تدفع نحو إقامة أنظمة استبدادية وأوتوقراطية ، وسمحت ، من ناحية أخرى، لتجربتها الديمقراطية بأن تترسخ و تنمو . إنها سمحت هنا، كما حدث في بريطانيا سابقاً ، بالاستغناء أيضاً عن جيش نظامي وقوي :

من ناحية ثالثة ، كان توفر الأرض والموارد بشكل غير محدود في قارة بكر يشكل وقاية ضد التوترات الاجتماعية والصراعات الاقتصادية التي كانت تدفع إلى أشكال مختلفة من السلطة الأوتوقراطية والاستبداد السياسي .

المجتمع الأميركي كان يمتص الزيادة في قوى العمل التي كانت تنتج عن الهجرة بخلق مستوطنات الحدود وتحويل المزيد من الأرض إلى أرض زراعية . هذا كان يعني صمام أمان ذا أهمية رئيسية في امتصاص الزيادات في جماعات العمال في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين .

الامتداد نحو الغرب لم يكن يُريح النظام فقط من الجماعات التي كانت يمكن لها أن تثور، بل كان يعني "

الرحيل " المستمر أو التبعثر الكبير في أمكنة بعيدة عن بعضها البعض الآخر، ولذلك كان الوضع لا يساعد على إفراز شعور باستثمار مشترك بهوية طبقية أو شخصية جماعية واحدة بين الفقراء والمستثمرين .

" معظم الذين ساهموا في الامتداد نحو الغرب كانوا من الذين أرادوا الهروب من فقرهم في الولايات الشرقية - العامل الباطل عن العمل ، الجندي الثوري المفلس (أي جنود الجنوب الذين خسروا الحرب الأهلية) ، المستأجر المستغل ، المهاجر الذي كان يجابه المضايقة باستمرار..." .

لقد كان ، بكلمة أخرى ، من الصعب استمرار الفرد كفلاح مستأجر، يزرع أرض الآخرين ، أو كعامل باطل عن العمل في أميركا الجديدة . فالأرض كانت متوفرة بكثرة عند انتقاله من مكان إلى آخر .

هذه الأوضاع تفسر إلى حد كبير غياب الحركات الاشتراكية الفعالة في تاريخ الولايات المتحدة . فالنقد الاشتراكي للرأسمالية يدور أولاً ، كما يكتب هنري دي مان، أحد المفكرين الماركسيين المعروفين في أوائل هذا القرن ، على المضمون التاريخي ، والاجتماعي والثقافي الخاص وليس على شكل الإنتاج الاقتصادي . هذا شيء يمكن التدليل عليه بالرجوع إلى مثل واحد. فعلى الرغم من أن الولايات المتحدة بلد رأسمالي نموذجي ، فليس هناك أي اشتراكية أميركية يمكن اعتبارها كتعبير عن تذمر جماهير عمالية . هذا يعود إلى كون نمطها الإنتاجي المماثل للنمط الأوروبي تطور في أوضاع تاريخية واجتماعية مختلفة جداً . فالرأسمالية الأميركية لم تتفرع ، كالأوروبية ، عن الفقر بل عن الاستعمار الفردي ، كما أنها لم تكن مضطرة مثلها على التكيف مع أشكال طبقية إقطاعية وملكية تقليدية، بل كان بإمكانها أن تتطور، على العكس، في مناخ من المساواة السياسية والأخلاقية منذ بدايتها . لهذا كان يمكن بالتالي للعمال الأميركيين بأن يمارسوا صراعهم لحماية مصالحهم على أساس قانوني يضعهم على قدم المساواة مع

المواطنين الآخرين . لهذا لم يتحول هذا الصراع المصلحي إلى صراع طبقي .

***

بين آخر الكتب التي قرأتها حديثاً جاء في أحدها حول موضوعنا ، " إن المجتمع وحدة عضوية تربط بين الماضي والحاضر والمستقبل . إن ميزة القيادة السياسية البريطانية هي أنها، على عكس القيادة السياسية الفرنسية ، عملت وفقاً لهذا المبدأ " .

قول كهذا يعني أن القيادة السياسية البريطانية خططت عن سابق تصميم في تنظيم تطور الحياة السياسية البريطانية في الاتجاه الذي اتخذته ، وأن هذا الاتجاه نتج عن إرادة هذه القيادة الواعية.

الذين تكلموا ولا يزالون يتكلمون عن مقومات ثابتة تميز الهوية القومية البريطانية أو عن تركيب نفسي-عقلي متأصل فيها ، كانوا يستخدمون مفاهيم مماثلة و يتكلمون وكأن الشعب البريطاني بحث في وقت ما شتى الاحتمالات والاختيارات السياسية المتوفرة ، فرأى أن الاستقرار السياسي الذي يقترن بالاعتدال والإصلاح التدريجي والتسويات هو أحسن خيار متوفر، فالتزم بالتالي به . الأمور والقضايا السياسية الاجتماعية لا تحدث بهذا الشكل، وهي طبعاً تخرج في طبيعتها وديالكتيكها ذاته عن ذلك . الصفحات السابقة دليل على ذلك .

إن بورك ، المفكر البريطاني المحافظ المعروف ، قد يكون أول من تكلم بهذا الشكل حول الهوية القومية البريطانية ، وكان ذلك منذ ما يقارب القرنين . فقد رأى أن التاريخ يشكل في معظمه من تعاسات نزلت بالعالم بسبب الكبرياء ، الطموح ، البخل ، الأنتقام ، الشبق الجنسي، الفتنة والعصيان ، الرياء ، الحماس غير المنضبط وجميع الشهوات الفاقدة للنظام ... ثم أضاف أن أحسن طريقة في ضبط هذه الميول " الطبيعية " هي التمسك بالجذور المدفونة عميقاً في أرضية التقاليد، وأن ميزة

بريطانيا ومصدر استقرارها السياسي ، هما في دعم هذه التقاليد التي تحول فضيلة الإنسان إلى عادة .

الإنكليز كانوا ولا يزالون متعودين على الإضافة ، عند الحديث عن هذا الاستقرار السياسي ، بأن مفتاح هذه الظاهرة أو العملية (process) ليس الفكر بل الخلق ، ليس النظرية بل المشاعر، أي تركيب نفسي- عقلي متأصل فيهم .

إن إنكلترا لم تختر استقرارها السياسي النسبي ، بل هو الذي اختارها ، أي إن هذا الاستقرار كان نتيجة ترتبت على تفاعل اجتماعي تاريخي ذي ديالكتيك خاص وليس نتيجة خلق فطري أو تدبير منظم . إنها لم تختر تجنب الثورات الكبيرة بل التاريخ هو الذي اختار لها ذلك. إن إنكلترا لم تصنع برلمانها ، بل البرلمان هو الذي صنعها.

كثيرون كتبوا ، كما كتب مولر، المؤرخ المعروف، بأن البرلمان هو ولا شك السبب الأساسي الذي يدعو إلى منح إنكلترا فصلاً خاصاً في تاريخ الحرية ، وأن نجاحه يعود إلى مقومات (الروح) الإنكليزي العام . هذا البحث يكشف بوضوح خطأ هذا المفهوم ، ويدل على تناقضاته الواضحة.

الفصل الخامس

مفهوم الهوية من زاوية استشراقية خاصة

(جيب والعقل العربي)

لقاء أو بالأحرى اصطدام الغرب بالعالم العربي أفرز هذا النمط من التفكير الميتافيزيقي حول الهوية القومية في تحديد علاقة الأول بالثاني . إنه يعبر عن ذاته في سلسلة طويلة من هذه الصورة الأنتولوجية التي كانت ، على اختلافها ، تعطي العربي "جوهراً " أو هوية قومية ثابتة تحدد أساسياً - هذا إن لم نقل نهائياً - علاقته بالحضارة والتاريخ . في التمثيل على ذلك نقتصر هنا على صورة أو مفهوم قدمه أحد كبار المستشرقين ، ومن أكثرهم جدية علمية وهو جيب. أقول هذا لأن مجموعة كبيرة من هذه المفاهيم كانت ، في الواقع ، تعبر عن تزمت صرف، وبعضها ينضح بالحقد .

كتب جيب في "الاتجاهات الحديثة في الإسلام " ما يلي !" ... صحيح أنه كان هناك فلاسفة كبار بين الشعوب الإسلامية وأن بعضهم كان من العرب ولكنهم كانوا شذوذاً نادراً. فالعقل العربي سواء في علاقته بالعالم الخارجي أو في علاقته بسياق الفكر، لا يستطيع التخلص من شعوره الحاد بانفصالية الأحداث الحسية وفرديتها .... هذا يفسر نفور المسلمين من سياق (Process) العقلانية الفكري ... هذا لا يرجع إلى ظلامية علماء اللاهوت المسلمين ، بل إلى ما يميز الخيال العربي من تذرر (atomism) وتفردية (discreteness) .

هذا القول الذي يصدر عن مفكر يُعتبر كبيراً وعن أحد كبار المستشرقين ، يعكس، في الواقع، الاعتباطية الفكرية التي تلازم هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية بشكل عام. بعض الاعتراضات الأساسية التي تدل على ذلك ،

و التي يمكن للفكر العلمي وخصوصاً عن طريق المنهج التاريخي المقارن أن يقدمها هي :

(١)- إن افترضنا جدلاً وجود تذررية وتفردية من هذا النوع ، فإن سببها يعود إلى سيادة النظرة الدينية على الوجود العربي ، وليس " جوهراً " خاصاً ينطوي عليه ويميز العقل العربي . هذه النظرة ترى في الأحداث التاريخية والظواهر الاجتماعية أحداثاً وظواهر فردية منفصلة من دون أية وحدة موضوعية أو ديالكتيك خاص مستقل يحدد علاقاتها وترابطها وتسلسلها . وذلك لأنها تكون محض امتداد لقوى ما ورائية مسؤولة عنها ، وتتحكم بها كما تريد وتشاء . أية وحدة تراها أو تعترف بها هذه النظرة في هذه الأحداث والظواهر هي وحدة خارجية عارضة وطارئة. هذا يعني أنه يصبح من الممكن على عقل ينطلق من هذه النظرة أن ينظر إلى الأحداث والظواهر وما تقترن به من تحولات في ضوء موضوعية مستقلة تسودها خارج إرادة الإنسان ، أو تفاعل موضوعي مستقل عن الإرادة يعبر عن ذاته بديالكتيك داخلي مستقل وقوانين عامة تهيمن عليه. لهذا، كان الفكر الذي ينمو في إطار نظرة كهذه يميل إلى التعبير ، إما في علاقته بالعالم الخارجي أو بسياق الفكر أو التفكير، عن هذا الشعور بتذرر و تفردية الأحداث والظواهر . لهذا إن نحن جارينا جيب في مفهومه ، فإن ما يضفيه على العقل العربي من هوية خاصة يصبح جزءاً من نظرة دينية تبلورت فيها الثقافة التي سادته ، ومن ظاهرة عامة تقترن بسيادة هذه النظرة بصرف النظر عن الزمان والمكان .

(٢) - العقلية الأوروبية التي يطرحها هذا النوع من المفاهيم كنقيض للعقلية العربية أو الشرقية ، والتي يميزها بالعقلانية والتقنية والعلمية كانت ، هي الأخرى، تعبر عن ذاتها بالنمط الفكري ذاته ، أي التفردية والتذررية ، وذلك في طورها الديني الذي تقدم مباشرة ظهور العقل الحضاري الحديث . ذلك واضح تماماً ليس فقط في غياب العلم والمنهج العلمي من عالمها ، بل

في محاربتها واضطهادها لها طيلة قرون عديدة وفي تقلص وانهيار التقدم " التقني والعلمي " الذي تحقق في التراث الذي وصل لها وأخذته من اليونان وروما ، في مقاومتها لما له علاقة بالتقنية والتحولات التقنية نفسها ، وفي مقاومتها لظهور العقلانية ابتداء من تعاليم ابن رشد التي انتشرت في عالمها وانتهاء في عصر التنوير . ففي القرون الوسطى - وحتى القرن الثامن عشر إلى حد كبير- لم تكن هذه العقلية أقل تذرراً وتفردية من عقليات أخرى تمر بمراحل دينية مماثلة.

الدراسات الغربية القيمة التي تكشف عن هذه الظاهرة عديدة جداً . هنا نقتصر بالإشارة العابرة فقط إلى بعضها . في آخر دراسة قرأتها حول هذا الموضوع نقرأ مثلاً . " على الرغم من الاعتقاد الشائع في كثير من الأوساط الفكرية ، نجد أن فكرة جهنم وعناصرها المختلفة بلغت قمة انتشارها وقوتها في بداية العصر الحديث ، بين القرن السادس عشر والقرن الثامن عشر، وليس في القرون الوسطى ... الانشغال العام بالشيطان والمسيح الدجال (Antechrist) وبنهاية العالم كان حياً في القرن الثامن عشر نفسه . الحركات الألفية (Millenanimes) التي كانت تعبر عن إيمان رسولي (Messianique) بمخلص يقيم حياة سعيدة في عالم من دون شر كانت منتشرة في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين نفسه ...

هذا العالم الغربي كان عالماً تسوده ، في الواقع ، أرواح الأموات . فالاعتقاد بأن الأموات يستطيعون الرجوع إلى بيوتهم رغم جميع الاحتياطات التي كان يمكن اتخاذها ، كان اعتقاداً قوياً في فرنسا وبلدان أخرى عبر عصور طويلة ، ولم يخف إلا منذ مائة عام فقط ببطء في الريف وبسرعة أكبر في المدن ومراكز العمال ... الاعتقاد بحياة أرضية أخرى للأموات - على الأقل لمدة معينة- كان اعتقاداً شائعاً في أوروبا في القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر... في أمكنة عديدة كان الناس يؤمنون أن الأرض تكون ملك الأحياء في النهار وملك الأموات في الليل

" .. الأحداث اليومية والظواهر الطبيعية كانت تنتج في تلك العصور، أي بالنسبة إلى إيمان الناس آنذاك ، عن " المانا " وهي كلمة بولينيزية تشير إلى قوة خفية مسؤولة عنها . وبعد أن يشير إلى مئات الأمثلة في هذا النوع يخلص الكاتب إلى القول بأن هذه الوقائع الأنتوغرافية (ethnographique) وكميات أخرى يمكن إضافتها تدل على البقاء المستمر في الحضارة الغربية لمفهوم عن الموت والأموات خاص بالمجتمعات البدائية " .

أحداث يومية وظواهر طبيعية تصدر بهذا الشكل تكون من النوع الذي يخضع لما أسماه جيب بالتذررية والتفردية، لأنه يستحيل عليها أن تكون من النوع الذي يخضع لموضوعية مستقلة تربط بينها بعلاقات انتظامية (regularities) أو قوانين عامة ، وهي سمة العقل العلمي الحديث.

هذه الوقائع المتراكمة تقدم " دليلاً واضحاً وبشكل لا يحتاج لأي توكيد كبير على وجود استمرارية للعقلية السحرية وللاعتقاد الواسع الانتشار بالقدرة الخارقة التي تميز بعض الأشخاص الذين يستطيعون الإساءة إلى الغير، إصابتهم بمرض أو بموت ، بإزالة أو منع الحب ، بإلحاق الأذى بالزراعة أو بالماشية . هذه العقلية السحرية استمراراً للوثنية السابقة التي استمرت من دون شك في أسماء محرفة للالهة وفي أشكال عقلية وسلوكية سحرية " .

كتب فرويد مرة بأن " عمادة الشعوب المسيحية كانت غير ناجحة . فوراء قشرة رقيقة من المسيحية بقيت هذه الشعوب على ما كان عليه أسلافها : برابرة وثنيون " . العطل الأساسي في هذا القول هو أنه يوحى بأن المسيحية ذاتها دين غير سحري أو وثني . العقل الغربي كان يرى حتى القرن الثامن عشر على الأقل أن المصائب والكوارث الطبيعية والتاريخية التي تصيب الإنسان " كانت عقوبات من الله الذي يكون غاضباً عليه أو من أعماله " . أما الثقافة العامة، فكانت تؤكد " بشكل مرضي على السحر،

عبادة الشيطان ، الهلاك الأبدي... وأن الأرواح تسود العالم " .

عبرت العقلية الأوروبية عن ذاتها ، أولاً ، في كتاب القديس أوغسطين " المدينة الإلهية " وفي التوراة " أهم الكتب تأثيراً في تاريخ الغرب " . التصور الفكري الذي " ساد في تلك العصور كأن يرى أن الطبيعة الإنسانية تحقق ذاتها وأحسن إمكاناتها في التركيز على القصد الروحي وفي رفض الجسد المادي . لهذا أهمل هذا التصور ليس فقط التجارة والصناعة، التقنية والعلم، الخ . بل تنكر أيضاً لتدريس الطب والقانون في القرون الوسطى ، لأن ذلك يرتبط بالناحية التطبيقية أو بالأشياء الأرضية ".

هذا النوع من الظواهر الذي كان يمثل أساسياً وبشكل جامع العقلية الأوروبية آنذاك ، هو الذي دفع مؤرخاً كبيراً كـ ليكي بأن يخلص إلى القول بأنه لا يوجد هناك زمان أبداً تشربت وتبلورت فيه عقول الناس بمفاهيم روحية كما حدث في القرون الوسطى ، أو كان فيه الإحساس بالقوة الشيطانية والوجود الشيطاني أكثر قوة وشمولاً . في كل أمة في أوروبا كان الناس يعتقدون أن جميع الظواهر الطبيعية والاجتماعية كالأوبئة والمجاعات ، أقواس القزح والعواصف، كسوف الشمس وخسوف القمر، الخ ... كانت تنتج مباشرة عن تدخل الأرواح وليس عن قوانين طبيعية.." . وفي كلامه على أشكال هذا الطغيان الديني ، وذلك حتى بعد قيام الثورة العلمية في القرن السابع عشر، نراه يكتب بأن الدين " كان يحارب كل إنجاز علمي حديث ، وكان يشجع نمطاً فكرياً يتناقض مباشرة مع النمط العلمي .. فالتعصب غير المحدود ساد ضد جميع الآراء التي تنحرف عن التقليد ، كما ساد أيضاً قبولاً غير محدود لجميع أشكال الكذب والزور المقصودة... لهذا كان المتقشف (ascetic) النموذج الإنساني الأعلى في تلك العصور، وواجبه الأول كان التخلي عن جميع المشاعر والروابط الدنيوية . هذا التاريخ شاهد درجة من البؤس كانت من أسوأ ما أصاب الإنسان . " إن تاريخ التفوق

الكاثوليكي كان من ناحية عامة يشكل مرحلة هي أكثر مراحل التاريخ بؤساً . إن طاقات العالم المسيحي كانت موجهة خارج جميع الدراسات النافعة والتقدمية ومركزة كلياً على بحوث لاهوتية " . المجتمع الأوروبي ابتدأ يتغلب على تخلفه ويتقدم عندما ابتدأ تحرره من التقليد الديني، من العقلية الدينية . " النمو الكبير في حيوية المجتمع الأوروبي - في القومية ، في القوة الاقتصادية في التجارة الخارجية وفي الاكتشافات- تتطابق مع ارتداد عن الوسائل الإكليريكية واضعاف كبير لها .. وذلك لأن هذا الارتداد عن الدين وأنظمته مهد الطريق لظهور العقلية العلمية . في القرون الوسطى كان الجهل والمرض والخرافات والقذارة ، القاعدة العامة وليس الشواذ... التوكيد كان على الحياة الموعود بها بعد الموت - والعالم الحالي كان فقط أداة لامتحان الروح " .

القرون الوسطى في الغرب كانت تقترن ، بكلمات مؤرخ فلسفي آخر، بشعبية هائلة للصوفية (mysticism) ولجميع الممارسات التي كانت تساعد في بلوغ حالة صوفية . إدراك هذه الظاهرة وأسبابها يقترن بإدراك المثال الأعلى الذي كان يسود تلك المرحلة التاريخية ويفسر الحياة والقدرة التاريخية . هذا المثال كان يتجه إلى عالم ما ورائي آخر يتجاوز هذا العالم الطبيعي، يزدري هذا الأخير ويدعو إلى التحرر منه ، ويمكن للإنسان اكتشافه ، دخوله ومعاناته فقط إن هو استطاع التخلي عن العالم الحسي ومشاغله ، فيجمع كل قواه وبركزها عليه . أما من حيث التزمت الديني ، فإنه يقول بأن التعصب ضد الانحراف في المعتقد الديني في الغرب كان على الأرجح أكثر عنفاً واتخذ أشكالاً أكثر تزمتاً مما حدث في أي جزء آخر من العالم .

هذا التقليد العريق المنافي للعلم والمنهج العلمي ، للتقنية ومنطقها ، شل إرادة الخلق في هذه الجوانب.

النقطة الأساسية التي يجب تأكيدها ثانية هنا ، هي أن ثقافة كهذه مناقضة للعلم والمنهج العلمي ،

للتقنية والعقلانية ، تقترن حتماً بما أسماه جيب بالتذررية و التفردية .

(٣) - " العقل العربي كان يعبر عن اتجاه عقلاني وعلمي في الطور التاريخي نفسه الذي كان فيه "العقل " الغربي روحياً وسحرياً ، مغلقاً على العلم والتقنية . كثيرون هم العلماء والمفكرون الغربيون الذين اعترفوا ليس فقط بهذا بل بأن الحضارة العربية التي أعطت العلوم الحديثة والروح العلمية إلى الغرب . المجال لا يتسع طبعاً لأية اشارة مفصلة إلى الدراسات التي تدلل على ذلك ، ولهذا نقتصر على بعضها بغية التمثيل العابر فقط .

إن ليكي يكتب في تحديد أسباب اليقظة الأوروبية الحديثة التي قادتها إلى المجتمع الحديث بأن السبب كان ، بالإضافة إلى إحياء الكتابات الكلاسيكية ، " أثر الحضارة العربية " وأن هذا الأثر "عبر عن ذاته بشكل خاص بولع متزايد بالعلوم الطبيعية ، وأحل تدريجياً صورة كون يخضع لقانون متناسق لا يتغير محل كون كان يخضع لعمل العجائب المستمر " . فالعرب كانوا " مصدر العلوم الطبيعية ، ومدارس هذه العلوم كانت من أهم العوامل في إيقاظ طاقات العالم المسيحي " .

وجون راندال ، المؤرخ الفيلسوف ، يكتب أن أوروبا " لم ترث العلم عن روما التي لم تعتن بالعلم ولم تنتج عالماً واحداً مشهوراً أو ذا قيمة . النهضة الفكرية الأوروبية التي حدثت في القرن الثاني عشر جاءت من العلماء العرب " . إن العقل العربي كان ، في الواقع ، مصدر العقل العلمي الحديث وكان يمثل بالنسبة للقرون الوسطى ما أصبح يمثله العقل الألماني بالنسبة للعالم الصناعي العلمي الحديث . " في القرن العاشر خلق العرب في إسبانيا حضارة أصبح العلم فيها يطبق على فنون الحياة العملية وحرفها... إنهم كانوا يمثلون في القرون الوسطى ذلك النموذج من الفكر العلمي والحياة الصناعية العلمية الذي أخذنا حديثاً نربطه بألمانيا الحديثة . إنهم ، على عكس اليونانيين ، لم يزدروا المختبر

والاختبار العلمي الجلود . وفي الطب ، الميكانيك ، وفي الواقع جميع الفنون كانوا يطوعون بشكل طبيعي العلم لخدمة الحياة الإنسانية المباشرة . إن أوروبا ورثت عنهم بلا شك ما ترغب بتسميته الروح الباكوني في توسيع حدود سيادة الإنسان على الطبيعة " .

ما يستوقف النظر، في رأي راندال، ليس فقط تخلف العقل الأوروبي الكبير عن العقل العربي الحديث آنذاك ، بل أيضاً وبشكل خاص تأخر أوروبا بذلك الشكل الطويل في الإفادة من هذا العقل ومنجزاته الحضارية . فالشعوب الغربية حدّقت بهذه الحضارة " بدهشة البرابرة السابقين أمام روما والاسكندرية ، وبالكاد تمكنوا من الارتفاع فوق غريزة النهب البدائية . الدهشة هي أن الأوروبيين بقوا تلك المدة الطويلة من دون التأثر بالاكتشافات الجديدة " .

نورثروب ، وهو أيضاً من أكبر مفكري أميركا ، يكتب بأن الحضارة العربية الإسلامية " أعطت ، في الواقع ، الغرب وذلك عن طريق جامعاتها العربية في أسبانيا الكثير من المواد الأساسية والتنويرية التي جعلت الغرب ما هو عليه حالياً " .

وروبرت بريفولت ، وهو من أعظم علماء الإنتروبولوجيا الثقافية في القرن العشرين، نشر، فيما نشره ، كتاباً بعنوان " أسباب تستدعي الغضب " يتشكل من مجموعة بحوث تدور حول بعض ظواهر التعصب والانغلاق الفكري في أوروبا . بين هذه البحوث نجد بحثاً ينبه فيه إلى الخدمات العلمية الكبرى والأساسية التي قدمتها الحضارة العربية للغرب ، والتي كانت أساس حضارته العلمية الحديثة نفسها . إنه يفسر أن أهم شيء قدمته هذه الحضارة العربية لم يكن، في الواقع، تلك أو هذه الاكتشافات العلمية ، ذلك أو هذا العلم - وهذا كان كثيراً - بل العقلية العلمية ذاتها. الروح العلمي المنظم (systematic) .

في كتابه " تاريخ الحضارة العربية " الكبير، كتب غوستاف لوبون أيضاً بأنه لو انتصر العرب في معركة بواتيه وسادوا شمال فرنسا لكانت أوروبا تعيش الآن في القرن الثالث والعشرين ، أي لكانت حضارتها متقدمة ثلاثمائة عام على ما هي عليه اليوم (لوبون نشر كتابه في أواخر القرن التاسع عشر) .

إن أناتول فرانس كتب ، في الواقع ، قبل لوبون ، بأن هزيمة العرب في بواتيه كانت أعظم كارثة أو من أعظم الكوارث التي أصابت فرنسا وأوروبا .

وسيديو، في كتابه الممتاز " تاريخ العرب " يشير إلى العرب باستمرار كـ "أساتذتنا" وذلك بسبب ما قدموه من علوم جديدة وعقلية علمية حديثة .

هذا من حيث العلم والعقل العلمي الحديث. ولكن أثر "العقل " العربي امتد إلى الفلسفة وساعد أوروبا هنا أيضاً على إنجاز تحررها من الفكر القروسطي (من القرون الوسطى) والتمهيد بالتالي لولادة العالم الحديث . هنا نقتصر فقط على أثر فلسفة ابن رشد التي امتدت إلى أوروبا بشكل خاص عن طريق تلامذته الذين درسوا على يده أو اطلعوا على إنتاجه في إسبانيا.

إن فلسفة ابن رشد الذي رأى " أن الدين كان فقط إطاراً للفلسفة في شكل صوري أو مجازي (allegorical) ، مارس على الفكر المسيحي أثراً أكبر بكثير مما مارسه على الفكر الإسلامي . فقد ترجمه إلى اللاتينية ، في وقت مبكر مايكل سكوت . الفرنسيسكيون وعلماء جامعة باريس كانوا من المعجبين به أيضاً " .

إن غوردن ليف يكتب بأن وحدة الفرضيات التي كانت تتشكل منها النظرة القروسطية إلى الحياة انهارت في القرن الرابع عشر، أن أهم ما كان يميز هذا القرن فكرياً كان الانشغال بالأوضاع المتناقضة للمعرفة الطبيعية والمعرفة الدينية ، أن الرشديين (تلامذة ابن رشد) اللاتينيين أعلنوا اكتفاء العقل الطبيعي الذاتي،

أن الكنيسة حكمت عليهم وأدانتهم بشكل خاص بسبب هذا المفهوم ، وكان ذلك في أواخر القرن الثالث عشر، وأن تعاليم الرشديين هذه كانت تشكل أكبر التحديات المباشرة التي واجهتها النظرة المسيحية في القرن الرابع عشر، لأنها كانت تمثل النقيض للبنية المذهبية المسيحية في ذلك الوقت .

هذا يعني بكلمة أخرى أن تعاليم ابن رشد ، ثمرة " العقل " العربي ، التي انتقلت إلى أوروبا ، كانت أحد المصادر الأساسية للعقل الحديث الذي يجد سمته الأولى في هذا الفصل بين العقل الطبيعي والعقل الديني ، وينطلق من الأول في دراسة العالم الذي يحيط به .

إن ليف يضيف في مكان آخر بأن الميل لا يزال مستمراً باعتبار القرن الرابع عشر نوعاً من الحد الفاصل بين النظرة القروسطية والنظرة ما- بعد- القروسطية ، وأن بداية هذا التحول كانت في " إدانات باريس " التي أصدرتها الكنيسة عام ١٢٧٧. بما أن تعاليم ابن رشد كانت بين الاتجاهات الأولى التي شملتها تلك الإدانات ، تكون بالتالي بين العناصر المسؤولة عن ولادة العالم أو العقل الحديث .

(٤)- قول جيب بأن الفلاسفة العرب الكبار كانوا شذوذاً نادراً - هذا إن افترضنا جدلاً صحته - لا يجد صحته في عقل ذي خصوصيات ثابتة ، بل في مناخ ديني ما ورائي يوجه العقل ويعبر عن ذاته في علماء لاهوت وليس فلاسفة . القرون الوسطى في الغرب لا تعرف أيضاً الفلاسفة الكبار، وكان على الغرب أن ينتظر تحرر العقل من الرؤيا الدينية الضاغطة كنتيجة لظهور الثورة العلمية ، قبل أن يفرز فلاسفة كباراً .

عندما يشكل الدين فلسفة الحياة والقاعدة التي ينطلق منها الإنسان في تحديد علاقته مع الكون ، في إعطاء قصد للتاريخ وفي توجيه المجتمع وضبط جميع جوانب حركته ، فإن اللاهوت يحل محل الفلسفة كنشاط فكري مستقل ،

ويتحول التفكير الفلسفي إلى أداة في يد اللاهوت . لهذا، إن صح ما يقوله جيب حول العقل العربي ، فإنه يصبح في أحسن حالاته من جانب معين ، وفي هذا الإطار العام فقط الذي لا يقتصر على أي "عقل " قومي خاص أو يرتبط بثقافة دون غيرها، وذلك لأنه يشير آنذاك إلى ظاهرة عامة تلازم مراحل تاريخية تتماثل من حيث الوجهة الإيديولوجية التي تتخذها . هنا أكتفي في التدليل على ذلك بالإشارة إلى دراستين فقط ، وهما دراسة سوروكين، " الديناميك الاجتماعي والثقافي " التي هي من أهم الدراسات وقد تكون ، في الواقع، أهمها في دراسة هذا الموضوع ، ودراسة ألول " المجتمع التقني " وهي دون شك من أهم الدراسات أيضاً .

بعد دراسة القرون الوسطى من جميع جوانبها ، وهي القرون التي تشكل الطور الديني الذي تقدم العصر الحديث في الغرب ، يخلص سوروكين إلى القول بأن هوية ذلك الطور كانت تتمحور في جميع أبعادها على الرؤية الدينية ، أن كل شيء فيها كان تعبيراً عن العقيدة الكاثوليكية ، وأن الفلسفة كانت غير موجودة لأنها كانت جزءاً من اللاهوت .

أما جاك ألول ، فإنه يكتب بأن ذلك الطور الديني كان يتميز بعجز فكري بارز، وأنه استطاع أن يخلق فقط الفلسفة السكولاستية . ثم يضيف بأن " ذكر الاسم في ذاته يقترن بالرداءة. فهذه الفلسفة لم تكن نهائياً في جهازها الضخم سوى فلسفة صورية (Formalism) مزعجة بشكل مفرط. إنها تاهت طيلة قرون في طرق فكرية عمياء رغم أن العقول التي انشغلت وأصبحت مشوهة بها كانت في الواقع غير عادية . النتيجة لا تكشف عن أية انتصارات حتى على الصعيد التاريخي " .

ابن خلدون كان مؤسس علم الاجتماع الحديث ، وهذه حقيقة اعترف بها كثيرون من علماء هذا العلم في الغرب. الاستشهاد بأقوال الذين اعترفوا به كمؤسس أو رائد لهذا العلم يخرج تماماً عن مجال هذا البحث ويتطلب في الواقع

مجلداً خاصاً . هنا أكتفي فقط بالإشارة إلى آخر ما قرأته حول الموضوع ، وكان ذلك منذ أسبوعين . المؤرخ روبرت باين كتب " ابن خلدون نبذ كلياً مفهوم البطل ودور عظماء الرجال في التاريخ . المنطلق الذي يدور عليه فكره كان الدولة ككائن حي، يولد، يعاني الحياة ، ينمو، ومن ثم يصاب بالانحلال ويموت ، وذلك بسبب قوى اجتماعية تاريخية موضوعية تحدد وتوجه مجراها . إنه كان أول مفكر يرى أن التحولات الاجتماعية تخضع لقوانين طبيعية . إنه كان من أكبر مؤرخي العالم وأب العلم السياسي الحديث " .

هذه الملاحظات تدل بوضوح أن " العقل " العربي كان رائداً للعقل العلمي الغربي الحديث في أهم قواعده وعوالمه ، في العلوم الطبيعية والتجريبية ، في الفلسفة وعلم الاجتماع . العقلية العلمية الحديثة كانت ، بالتالي ، من نتاج العقل العربي أولاً .

هذا يكشف بوضوح أن الخصوصيات التي يعطيها جيب لهذا العقل هي من نسج الخيال، وأنه- أي هذا العقل- عبر عن ذاته ، على الأقل في مرحلة سابقة ، في خصوصيات تشكل النقيض التام لما رأى فيه جيب ، وذلك لأن العقل العلمي يعني ، كما أشرنا سابقاً ، أن الظواهر الطبيعية والاجتماعية تخضع لقوانين موضوعية عامة تسودها وتضبط عملها الفردي في ديالكتيك عام يتجاوزها ويوجه حركتها . العقل العلمي يعني ، بكلمة أخرى ، أنه يحاول تفسير هذه الظواهر في ضوء منهج يستثني " التذررية " و " التفردية " اللتين ذكرهما جيب . بما أن "العقل" العربي كان رائد العقل العلمي الغربي الحديث، يصبح من الاعتباطية الفكرية الفاضحة إعطاؤه هوية أو جوهراً ثابتاً يتميز بالتذررية والتفردية . هذا يدل ، من ناحيته أيضاً، أن ليس هناك أية ماهية ثابتة تميز هذا العقل ، أو بالأحرى أي " عقل " قومي .

(٥)- يستخدم جيب كلمتي عربي ومسلم بشكل مترادف ومعنى واحد، وبذلك يفصلهما عن الزمان والمكان بماهية

ميتافيزيقية تقوم خارجهما " وتحوم " حولهما . هكذا يصبح هذا العقل " واحداً " يوغندا إلى يوغسلافيا والاتحاد السوفياتي ، من أندونيسيا إلى اليمن ، ومن تركيا إلى الولايات المتحدة . إنه يفصل العقل ، كما تصنع جميع أشكال هذا المفهوم الميتافيزيقي ، عن جميع الأوضاع التي تحيط به ، من اقتصادية ، وجغرافية ، وثقافية ، وتاريخية ، الخ .. وبذلك يعطيه جوهراً ثابتاً و خالداً . هذه الأوضاع هي التي تفسر الهويات الثقافية والقومية المختلفة، وهي التي تحول في تحولاتها هذه الهويات. سمات العقل القومي ، أي عقل ، ترتبط بهذه الأوضاع و تتغير معها . إن الانتقال إلى المجتمع الصناعي- التقني ، مثلاً ، يغير جذرياً خصوصيات ثقافية أو قومية كانت تبدو ثابتة أو مستقرة . فهو يعني انتصار المادي على الروحي، النفعي على البطولي ، الإنسان الاقتصادي على الإنسان العسكري ، الرؤية العلمانية على الرؤية الدينية ، النموذج العقلاني- الحسابي على الرومانطيقي العاطفي ، البراجماتي على الإيديولوجي ، والعقل العلمي على العقل الميتافيزيقي- الغيبي .

(٦)- ليس هناك في تركيب المجتمع العربي ، الاجتماعي أو الإيديولوجي ، ما يقدم الفرد على المجموع . فالمفاهيم والولاءات والانتماءات والأنظمة والقيم التي عبرت عنه كانت حتى الآن النوع الجماعي وليس الفردي أو المتفرد . الإسلام ، وفيه وجد هذا المجتمع التعبير الأول عن هويته ، يستخدم صفة الجمع وليس المفرد . فمن أين جاءت إذن تلك التفردية أو التذررية المتأصلة في العقل العربي ؟ . إن ما يقوله جيب يعبر، من هذه الزاوية ، عن تركيب " العقل " الغربي وينطبق عليه أكثر بكثير مما ينطبق على العقل العربي . فالليبرالية التي كانت أعظم ثورة إيديولوجية في تاريخ الغرب ، والتي تسربت إلى جميع أبعاد الحياة الغربية ، هي التي تدعو إلى الفردية ، وهي أقرب ، على الأقل ، إليها وإلى التذررية أكثر بكثير من أي شيء يتصل بالثقافة أو "الهوية " العربية .

(٧) - وجود تحديدات أخرى لهذا "العقل " العربي تميزه بسمات أساسية غير السمات التي يضفيها عليه التحديد الذي أعطاه جيب . هذا لا يعني طبعاً أن هذه التحديدات هي أكثر موضوعية وعلمية ، بل إن وجودها ذاته قد يدل ، على الأقل ، على اللاعلمية التي تميزها ، لأنه يعني أنه من الممكن إعطاء سمات أساسية أخرى تتناقض معها أو وجود جوانب أخرى لا تؤكدها ، وذلك بالرجوع إلى نفس المواد أو الثقافة التي ترجع إليها . هذا يكشف بشكل إضافي عن الاعتباطية الفكرية التي تميز هذا المفهوم الميتافيزيقي الذي يقول بهوية واحدة أساسية ثابتة .

هذه الملاحظات تدل ، في قناعتنا على الأقل ، وفي ضوء المنهج العلمي ، على اللاعلمية الأساسية التي تميز هذا المفهوم الذي قدمه جيب . ما ينطبق عليه من لا علمية ينطبق بدرجة أكبر، وفي بعض الحالات أكبر بكثير، على تحديدات أخرى قدمها مفكرون أو مستشرقون آخرون . متابعة هذه التحديدات أو بعضها يخرج عن إطار هذه الدراسة ، وهي في الواقع غير ضرورية ولا مكان لها في إطارها .

***

بالإضافة إلى هذا الشكل الخاص الذي تتخذه بعض أشكال هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية العربية، " العقل ". أو " الروح " العربي " هناك شكل آخر يفصل، من ناحية عامة بين عقل غربي وعقل شرقي يشمل طبعاً العقل العربي ، فيعلن أن الأول هو عقل علمي، تقني- وعقلاني، والثاني عقل روحي وصوفي (mystic) . الاعتراضات التي قدمناها حول الشكل الأول في نقد مفهوم جيب ، تنطبق أيضاً على هذا الشكل الثاني . كثيرون من المفكرين الغربيين أنفسهم انتقدو هذا المفهوم ودللوا على اعتباطيته العلمية وطبيعته الميتافيزيقية . هنا نقتصر، بغية التمثيل فقط ، على الإشارة إلى إنتاج بعض هؤلاء ، ألول، مولر، دورانت، ومامفورد .

إن ألـول يـتـعرض لهذه الـنـاحية في الـكـتـاب نـفسه الـذي أشرت إلـيـه سابـقـاً ، فـيكـتب في الـرد على هذا المفـهـوم " إن الـتـقـنـية هي أساسـياً شرقـية وقـد تـطورت بـشكل رئـيـسي في الـشرق الأدنى أولاً... هذه الهيمنة الـتـقـنـية في الـشرق تـكشف عن خطأ نجده في الـفـكـر الـغـربـي ، ويـقـول بـأن الـعـقـل الـشرقـي يـتـميز بـاتجاه روحي ولا يـنـشغـل بـالـنـاحـية الـعلـمـية بـيـنـما الـعـقـل الـغـربـي يـدور حول هذه الـنـاحـية وبـالـتـالي الـتـقـنـية . إن الـشرق كـان ، في الـواقـع ، مـهـد الـنـاحـية الـعمـلـية والـتـقـنـية في المعنى الحاضر لـلـكلـمة..." ثم يـضيف بـأن الـغـرب كـان مسيحياً بـصورة رسمية حتى الـقـرن الـرابـع عشر، وبـعـد ذلـك أصبحت المسيحية مـثـار خلاف ومعرضة لمؤثـرات أخرى تخترقـهـا . مـاذا نجد من زاويـة تـقـنـية في الـعهـد المسمى بـالـعـهـد المسيحي ، أي المرحلـة الـتي تمـتـد من الـقـرن الـرابـع حتى الـقـرن الـرابـع عشر ؟ .. إنـنـا نـلاحظ ، أولاً ، انهيـار الـتـقـنـية الـرومـانـية في كل صعيد ، في الـتـنظيم ، بـنـاء المدن ، الـصنـاعة، والمواصلات. بين الـقـرن الـرابـع والـقـرن الـعاشر حدث في الـواقـع سحق تـام لـلـتـقـنـية.. بـعد انـتـصار المسيحية في رومـا لم يـبـق قـانـونـي واحد يـستطيع رعايـة حياة و قـيمة الـتـنظيم الـرومـانـي . انحطاط ؟.. كلا !.. إنـه إهمال تـام لهذا الـنـشاط الـتـقـني ... لهذا لم يـكن من قـبـيـل المصادفـة أن تـنـهـار رومـا مع انـتـصار المسيحية . الامبراطور جولـيـان كـان يجد تـبريـراً لـقـولـه عنـدمـا اتهم المسيحيين بـتـخريـب صنـاعة الامبراطوريـة ... المجتمع الـغـربـي الـذي تـطور في ظل المسيحية كـان مجتمعاً يـتـميز بـغـيـاب تـام لـلإرادة الـتـقـنـية .. " وبـعـد أن يـشير بـأن الـيـونـان وروما لم تـعرفـا حقـاً الـعـقـلـية الـتـقـنـية ، يـكـتـب ألـول "من حيث الـتـنظيم تحول الـوضع إلى فـوضى (أي بـعد انـتـصار المسيحية) وتميز بـغـيـاب تـام لـلـتـقـنـية وذلـك في الـصعيـد الاجتماعي ، الـصعيـد الـسيـاسي ، الـصعيـد الـزراعي ، الـصعيـد الـصنـاعي ، والـصعيـد الـعسكـري . الـصعيـد الـوحيـد الـذي تـطورت فـيه الـتـقـنـية وأكدت ذاتها كـان الهنـدسة المعمـاريـة ، ولـكـن ذلـك لا يـعود إلى حالـة فـكـريـة تـقـنـية ، بـل إلى حافـز ديـني ... هذا الانحسار أو الـتردي الـتـقـني كـان يـعود إلى هيمنة الـعـقـلـية الـديـنـية ،

وغياب العقلية التقنية التي تشكل أحد الأسباب الرئيسية للتقدم التقني !. ثم يخلص ألول إلى القول " إن الحركة التقنية في الغرب تطورت في عالم كان قد تحرر من هيمنة التأثير المسيحي ... وفي أوائل القرن الثاني عشر عندما أخذت تتشكل حركة تقنية ، في شكل ضعيف في البداية، فإنها تطورت كنتيجة لتأثير الشرق . إن الحافز التقني لحضارتنا جاءنا من الشرق ، أولاً عن طريق سكان فينيسيا ، وفيما بعد عن طريق الحملات الصليبية " .

هربرت موللر يكتب أيضا بأن " أوروبا كانت دائماً متخلفة عن الشرق الأدنى العاصمي (Metropolitan)، وأن تخلفها كان يزداد مع بعدها عنه ". ثم يشير ويدلل كجاك ألول وفي أمكنة عديدة من الكتاب بأن التقدم التقني حدث أولاً في الشرق ، وكان أساس تقدم الغرب في هذا الصعيد.

في كتاب " دروس التاريخ " وهو كتاب صغير نشره ويل وأريال دورانت بعد الانتهاء من دراستهما القيمة للتاريخ التي صدرت في عشرة أجزاء من الحجم الكبير عبر خمسين عاماً من البحث والدرس ، يكتب المؤلفان : ما هي الدروس التي يمكن أن نخلص إليها بعد أن قضينا حياتنا في إعداد هذه الدراسة ؟.. إنهما يذكران في مجرى الإجابة عن هذا التساؤل بأن " الجنوب (أي الشعوب التي تحيط بالبحر الأبيض المتوسط) كان يخلق الحضارات ، وبأن الشمال كان يغزوها ، يجربها ، يستعير منها ، وينشرها . هذا هو مختصر التاريخ " .

بعض المؤرخين ذهب إلى أبعد من ذلك ، فكتبوا " إن أوروبا لم تتميز، فيما يتعلق بالتقنية بقدرتها على الإبداع ، بل بانفتاحها لها وقدرتها على التكيف " .

ولويس مامفورد، مؤرخ التقنية المعروف ، كتب مفسراً تجاهل الغرب للمنجزات التقنية السابقة " بأن ما ضلل حكمنا في عصرنا هذا يعود إلى كون أعظم المنجزات

التقنية في العالم القديم كانت... في الهندسة المدنية وليس الميكانيكية.. " .

***

هذا التناقض بين " عقل " غربي علمي تقني و " عقل " شرقي روحي وصوفي ، كان فقط إحدى الصور التي أعطاها هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الرق . فهناك مثلاً بين المفكرين من فسر انتشار الرشوة والفساد في الأنظمة السياسية في آسيا بأنه " جزء من الهوية الآسيوية الملغزة " (inscrutable) . ولكن هذه الظاهرة تبرز أو برزت كمشكلة فقط بعد أن ظهرت شريعة نابليون المدنية واصلاحاته الإدارية . " فعلى أساس إصلاحات كهذه أو مماثلة لها يمكن الكلام على فصل بين الصعيد العام والصعيد الخاص : من دون هذه الفصل تخسر كلمة كالرشوة والفساد كل معنى واضح دقيق . هذا ما حدث في أوروبا ". هذا يعني على الأقل أن هذه الظاهرة كانت تميز الأنظمة الأوروبية وأنها لا تعود في آسيا إلى "هوية ملغزة "، بل إلى أسباب اجتماعية تاريخية معينة . من ناحية أخرى إن هذه الظاهرة متفشية جداً في الغرب وتشكل جزءاً لايتجزأ من الأجهزة السياسية والمالية والتجارية وعملها اليومي . ففي الولايات المتحدة مثلاً تطالعنا الصحف يومياً بأخبار هذا الفساد والفضائح الكبيرة التي تترتب عليه أحياناً . الاختلاف هو فقط في الأشكال التي تتخذها هذه الظاهرة وليس في وجودها أو غيابها .

في صورة أخرى نرى أن بعض هذه المقارنات تحدد روح الشرق كروح تقليدي، وإلى درجة راحت تتكلم فيها عن الشرق الذي لا يتحرك ، أو بالأحرى الذي لا يمكن تحريكه . التغييرات الجذرية التي حدثت في آسيا ، في بعض بلدانها على الأقل ، كشفت بوضوح عن الاعتباطية الفكرية التي تميز هذه الصورة . هذا النوع من المقارنات كان يرى أن هذه " التقليدية " كانت تقترن بفكرة " القدرة المتأصلة في " العقل " الشرقي ، وهي فكرة نستثني في معناها العام أي أمل بإدراك وسيادة العالم وترى في

الأخير سلسلة من الأحداث الضرورية ، ولكن الضرورة التي تسودها هي ضرورة عمياء ، لا ترحم ولا يمكن الهيمنة عليها . ولكن هذه الفكرة " لا تقتصر على الشرق بل كانت تقترن بالعقل الغربي ، من (عقدة أوديب) وقصة أوريسته ، إلى الكالفينية واللوثرية " . هذه الفكرة تميز ضمناً على الأقل العقل الغربي لأنه عقل علمي تقني، وبالتالي عقل يرمي إلى إقامة السيادة الإنسانية على الطبيعة عن طريق اكتشاف القوانين والروابط الموضوعية التي تسود الواقع .

هذا المفهوم لم يقتصر طبعاً على الانشغال فقط " بالعقل" العربي أو "بالروح " الشرقي من ناحية عامة، بل كان ينتقل منها إلى بلدان هذا الشرق ويميزها بهويات خاصة ذات "عقل" متأصل فيها . إننا سنشير عنها فقط إلى ما قاله في إحدى دراساته حول " الروح " الصيني، وذلك لأن الثورة الجذرية التي حققتها الصين تقدم مثلاً آخر واضحاً تماماً عن الاعتباطية الفكرية التي تميز هذا المفهوم .

في كتابه "الامبريالية " كتب هوبسون- المفكر الإنكليزي "التقدمي " في بداية هذا القرن، بأن الصين لا تستطيع مقاومة الغزو الخارجي إن لم تستيقظ من سباتها العميق الطويل فتحول ذاتها إلى أمة صناعية قوية . ولكنه رأى أنها لا تستطيع ذلك ، لأن "روح " الشعب الصيني يتناقض مع الشعور القومي ، مع السلطة السياسية المركزية التي تفرضها سياسة من هذا النوع، ومع الأجهزة والتنظيمات الضخمة التي تترتب على ذلك . " فالقول بأن الصين تستطيع تجنيد ستة ملايين تحت إمرة قائدها ... وطرد الشياطين الأجانب من البلاد ، أو حتى القول بأنها تستطيع هي نفسها أن تدخل طور الغزو والفتح ، هو قول يتجاهل العناصر النفسية والاجتماعية الأساسية في الحياة الصينية " .

تطورات الشعب الصيني الثورية كذبت ولا شك هذا المفهوم الميتافيزيقي الذي لم يرَ أن السمات التي تميز

شعباً ما في مرحلة معينة تخضع للتحول مع حركة التاريخ، أو أن المخاطر والهزائم الخارجية تستطيع أن تولد بديالكتيك خاص بها الأوضاع التي تدفع الصين إلى تجاوز ذاتها ومعالجة مطارح الضعف فيها . هذا المفهوم لم يُدرك أن ليس هناك من خصوصيات أصلية ثابتة دائمة في أية أمة تفرض عليها حتمية معينة - سواء سلبية أو إيجابية ، وأن هذه الخصوصيات هي دائماً ثمرة أوضاع تاريخية ، ثقافية ، سياسية ، اقتصادية ، الخ... وأنها تتغير بتغير هذه الأوضاع .

كثيرون رأوا أيضاً أن تركيز السلطة الكلياني (Totalitarian) الذي مارسته الصين بعد انتصار الثورة الشيوعية يشكل- كما رأى غيرهم سابقاً في تجربة الاتحاد السوفياتي - استمراراً لتقليد أتوقراطي عميق الجذور النفسية في تاريخها ، وتعبيراً عن شخصية أتوقراطية تقليدية.

مراجعة تاريخ الصين تدل بوضوح على وجود احتمالات أو اتجاهات أخرى كانت تدفع أو كان يمكن لها تمهيد الطريق لسلطة ديمقراطية من نوع آخر في ظروف أخرى . إننا نجد ، مثلاً، "أن طريقة اختيار رجالات وموظفي الحكومة والدولة في ضوء مقاييس موضوعية واضحة، كانت قد تحققت للصين في القرن الثالث ق. م . ثم إن هذه المقاييس كانت تصحح وتزداد دقة مع الوقت، والقصد منها كان إزالة أو إضعاف أهمية المراتب الاجتماعية الموروثة . أما المجتمعات الغربية فقد ابتدأت بخلق وتطوير عمليات (processes) ومقاييس مماثلة فقط ابتداء من القرن التاسع عشر، تحت تأثير الصين نفسها كما يبدو" .

إن موقف الصين التقليدي نحو السلطة الاستبدادية أو الأتوقراطية ، كان في الواقع " يختلف جذرياً عن الموقف الذي كان يسود في الغرب حيث نجد أن حق الملوك الإلهي ، حتى عندما كانوا يمارسون سلطة اعتباطية وطاغية ، كان يشكل نظرية مقبولة . إن نظرية التفويض إلى الثورة

عندما كان الامبراطور يكشف عن عجز أو استبداد لأن ذلك كان يعني أن الامبراطور نفسه كان ثائراً على السماء " .

الشعب الصيني كان يعي تماماً مخاطر الفساد في السلطة أو الدولة ، ولذلك حاول- وقبل الغرب بألفي عام - الاحتياط لذلك في وقت مبكر من تاريخه . " ما كان يميز النظام الصيني بشكل خاص كان الإدانة الضمنية للفساد في جميع المستويات ، من أشكاله الصغيرة إلى أشكاله الكبيرة التي كانت تبرز عندما يستلم طاغية السلطة ... إن كان الامبراطور فاسداً فإن السماء كانت تشير إليه بالاتهام وتجرده حتماً من سلطاته ، وبالتالي فإن خلعه كان مقدوراً على القوى الثورية نفسها " . هذا التقليد الذي يتناقض تماماً مع التقليد الأتوقراطي الذي يقول به هذا المفهوم الميتافيزيقي في تفسير كليانية النظام الشيوعي ، أكد ذاته إلى درجة كانت تحول ، في الواقع، دون ظهور الطغاة أو الاستبدادية السياسية في الصين . فبعد مملكة السونغ لم يظهر أي مغتصب لممارسة سلطة اعتباطية في الصين . إن أفراد العائلة المالكة أو الامبراطورية كانوا يتآمرون، يقتلون و يسممون بعضهم البعض الآخر ، أو يتواطؤون مع الجيش على إزالة أحد الأباطرة، ولكن كل ذلك كان من دون أهمية جدية ، لأن السلطة الحقيقية كانت مأمونة في يد الموظفين- العلماء . الشعب الصيني اكتشف في وقت باكر من تاريخه الطويل حقيقة غابت عن الغرب حتى الأزمنة الحديثة ، وهي أن المنافسة في الامتحانات توفر مصدراً مستمراً من الكفاءات في أجهزة الحكم .

هذه الامتحانات كانت تحقق من ناحية أخرى درجة عليا من المساواة بين قطاعات الشعب، وتفرز إرادة ديمقراطية تصل بينه وبين الحاكم . في أحد الأيام سأل أحد الأتباع كونفشيوس، وكان من أقرب تلامذته إليه ، ما هي أهم شروط الحكم الصالح ؟... فأجاب كونفشيوس بأنها مقدار كافٍ من الغذاء ، مقدار كاف من الأسلحة . وإيمان الشعب بالحاكم . عندئذ سأل التلميذ إن نشأت ضرورة تفرض

التنازل عن أحد هذه الشروط ، ما هو الشرط الذي يجب إسقاطه أولاً ؟... فأجاب كونفشيوس . الأسلحة . أمام هذا الجواب سأل التلميذ مرة أخرى ، ولكن إن كان يجب الاختيار بين الشرطين الآخرين ، فأيهما يكون اكثر أهمية ؟... فأجاب كونفشيوس ، الغذاء لأننا كلنا يجب أن نموت في أحد الأيام ، ولكن إن خسر الشعب إيمانه بالحاكم فإنه لا يستطيع تحمل البقاء .

من ناحية أخرى إن موقف " العقل " الصيني التقليدي نحو الإنسان كان أكثر ملاءمة وانسجاماً من العقل الأوروبي سابقاً مع الإرادة الديمقراطية وما تعنيه من حرية اختيار، ومبادرات حرة ، وشعور بالقدرة الذاتية على ممارسة مسؤولياتها . ففي الصين لا نجد مثلاً ، إلهاً كالإله المسيحي تُقدم له الذبائح في هيكل ديني بغية تهدئة إرادة الانتقام فيه وتجنب جهنم يتوعد بها، كما أننا لا نجد مفهوم الطبيعة الإنسانية الفاسدة التي رافقت أديان الغرب . إننا لا نجد شعوراً بعقدة الذنب والخطيئة .

هذه الملاحظات تدل بوضوح أن التقليد الصيني التاريخي ينطوي على أكثر من احتمال سياسي واحد ، وأن اتجاه هذا التاريخ نحو نظام كلياني لا ينتج عن نفسية أو هوية أتوقراطية ، بل عن أوضاع تاريخية معينة تتمثل في مرحلة انتقالية جذرية من نظام تقليدي إلى نظام جديد بنفيه. هذه المراحل الانتقالية والأزمات الداخلية والخارجية التي تترتب عليها هي التي تدفع أساسياً نحو درجة عليا من تركيز السلطة ، تتفاوت حدة مع تفاوت حدة هذه المراحل والأزمات . فهذه الأخيرة هي التي تدفع إلى تركيز السلطة بهذا الشكل بصرف النظر عن وجود أو غياب تقاليد ديمقراطية في المجتمع الذي يتعرض لها .

هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية ، كان يمتد إلى كل شعب من شعوب الشرق تقريباً ويعطيها هويات ثابتة ، عاجزة مرة عن دخول عصر التقنية والصناعة ، ومرة عن تحقيق الديمقراطية ، وأخرى عن ممارسة العقل العلمي ، الخ - هذا على الرغم من أن تجارب التاريخ

الحديث والقديم تكشف ، غرباً وشرقاً عن المغالطة العلمية الضخمة الأبعاد التي ينطوي عليها.

في تعليق حول هذا المفهوم الغربي وذلك بمناسبة تأميم مصر للقنال ، كتب كارل دويتش، مؤرخ الظاهرة القومية المعروف "بأن كل صحيفة غربية تقريباً أعلنت عن عجز المصريين عن إدارة القنال ، وبأنهم سيحتاجون إلى سنين وسنين قبل أن يدربوا من يتولى قيادة البواخر عبره، ولكن المصريين وجدوا فوراً مرشدي السفن وتعلموا المهنة. في عام ١٩٦٥ كان القنال ينقل حمولات بحرية تحت القيادة المصرية أكثر بكثير مما كان ينقله في عهد شركة قنال السويس". وبعد أن يعرض أمثلة أخرى كان يرجع إليها هذا المفهوم والتنبيه بأن التحولات التي حدثت تنكره، يخلص دويتش إلى القول " إننا نرى ، بكلمة مختصرة ، أن عجز الشعوب غير الغربية المزعوم عن ممارسة العمليات التقنية والعلمية الدقيقة والقاسية وعن تحقيق تنظيم إنساني هو محض أسطورة . إنهم يقدرون أن يتعلموا ، إنهم يتعلمون ، وكثيرون منهم تعلموا . لهذا أصبح عبء الدليل بأن أحد الشعوب لا يستطيع أن يتعلم صنع شيء معين يقع على عاتق من يقول بذلك" .

هذا المفهوم الميتافيزيقي لايتجه إلى"العقل " العربي أو" العقل " الشرقي فقط ، وهذا كان واضحاً فيما تقدم. إن استخدامه كان واسع الانتشار بين مفكري الغرب في تحديد هوية الأمم الغربية المختلفة . هذا يعني أننا يجب أن نفسره بأسباب عامة وليس بأسباب خاصة ، بأسباب تتجاوز الحدود القومية والثقافية وليس بأخرى نعبر عن بعض العوامل والدوافع الخاصة التي تنفرد بها ثقافة أو قومية معينة .

الفصل السادس

من " الاستشراق " الغربي

إلى " استشراق " عربي

لقد صدر حديثاً بالإنكليزية كتاب بعنوان " الاستشراق " بقلم أدوار سعيد ، ويقع في نطاق هذه الدراسة لأنه يستخدم المفهوم الميتافيزيقي في تحديد ومعالجة موضوعه ، الاستشراق . لقد ترددت كثيراً قبل تقديم هذا النقد له وإنزاله في هذه الدراسة ، وذلك لأنه لا يتميز، في قناعتي العلمية ، بالمستوى العلمي الضروري الذي يقرر الاهتمام به بهذا الشكل . ولكن بما أنه لقي اهتماماً في بعض الأوساط الفكرية العربية في الداخل ، وفي أوساط المستشرقين في الخارج، وبما أن القارئ العربي قد ينجر مع الانحراف العلمي الذي يميزه لأنه قد يجد صدى له في غضبنا المشروع على هذا النوع من الاستشراق الذي يحدده . وبما أنني كنت أقدم نقداً مستمراً في كتاباتي المختلفة لأشكال الفكر الميتافيزيقي وأحاول ما أمكنني العمل على تجنيب الفكر العربي الثوري مزالقه المختلفة ، وبما أن هذه الدراسة هي تحليل انتقادي عام للمفهوم الميتافيزيقي في تحديد الهوية القومية ، وهو مفهوم يعبر عنه كتاب أدوار سعيد ، فقد قررت كتابة هذا النقد له كتمثيل إضافي على اللاعلمية التي تميز هذا المفهوم . إن هذا النقد يتكامل مع النقد الذي قدمناه لمفهوم جيب الميتافزيقي حول الشرق ويشكل امتداداً له لأنه يعطي الاستشراق نفسه ماهية ميتافيزيقية ، وبالتالي يعكس هذا النوع من " الاستشراق " على الاستشراق نفسه . أما أهم الانتقادات العلمية التي يمكن توجيهها إلى هذا الكتاب فهي :

(١) - النقد الأول الذي يمكن ، بله ، يفرض ذاته هو أن المفهوم الذي يقدمه الكاتب حول " الاستشراق " مفهوم ميتافيزيقي يعطيه ماهية ثابتة خالدة . فهو يتميز "بطبيعة " ، برؤية لا تتغير مع الوقت ، تخرج عن حدود الزمان والمكان ، لا تتأثر بما يحدث حولها من تحولات اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية ، الخ.. وتشمل في جوهرها الواحد جميع الذين ساهموا فيه . هنا يلتقي الكاتب مع " هوع " الاستشراق الذي يحدده وتنطبق على دراسته الانتقادات والاتهامات نفسها التي يوجهها إليه .

فالاستشراق، كما يرى الكاتب ، يقدم حول الشرق " نظاماً " استاتياً يتميز بجوهرية متزامنة (synchronic essentialism) لأنه يرى أنه من الممكن رؤية الشرق كله في شكل كسوة واحدة " المفهوم الاستشراقي مفهوم " إستاتي ، جامد ، وثابت بشكل خالد " ، إن " المستشرق يعتقد أن الشرق لا يتغير أبداً ... وأن لا قيمة للتاريخ، للسياسة والاقتصاد ، فالإسلام هو الإسلام ، والشرق هو الشرق " ، فالاستشراق ، في الواقع ، " يشارك السحر والأسطورة في كونه يتشكل من سيستام يتميز بهوية مقفلة حيث نجد أن الأشياء هي ما هي عليه لأنها هي ما هي مرة واحدة وإلى الأبد ، و ذلك لأسباب أنتولوجية لا يمكن لأية مواد تجريبية (emprical) أن تغيرها أو أن تعدلها " .

أما ما يحدث في هذا الاستشراق من تغييرات ، فهو ظاهري سطحي لا يمس هذا الجوهر الثابت الخالد المستقل أبداً . " ما قد يطرأ في الاستشراق من تغيير في معرفة الشرق هو بشكل تام تقريباً خارجي لا يمتد إلى ما يميزه من معنى كامن مستتر فيه يتميز بالإجماع ، والثبات، والاستمرارية... فالاستشراق يميل إلى تقسيم موضوعه واعادة هذا التقسيم ، ولكن من دون أن يغير أبداً مقولته حول الشرق كشيء لا يتغير ، منسجم ، غريب بشكل جذري " . فعلى الرغم من التراث الضخم الذي تفرع عنه، نجد أن الاستشراق يعني ، في الواقع ، " أرشيفاً من

المعلومات التي يشارك فيها جميع المستشرقين بشكل عام ، وفي بعض الجوانب ، بالإجماع ، وذلك رغم الاختلافات والتناقضات الفكرية التي قد نجدها بينهم .

الفكر الاستشراقي يعني " نموذجاً فكرياً يقوم في تمييز أنتولوجي واستمولوجي (ontological and epistmological) بين الشرق والغرب " وهو يشمل في جوهر أو صف واحد " أسكيلوس فكتور هوغو، دانته ، وماركس " . إنه "عالم ذو حدود ومبادئ إبستمولوجية تميزه بانسجام داخلي ... هكذا يتميز تاريخ الاستشراق باتساق داخلي " .

أما الصفات المميزة للشرق أو الهوية الثابتة التي يحدده بها والتي يستخدمها الاستشراق بمدارسه واتجاهاته ودراساته واختصاصاته المختلفة ، فإنها قد تختلف ، ولكنها كلها تلتقي بنظرة استعلاء على الشرق ، وترى فيه الدونية وتدعو ضمناً أو صراحة إلى ازدرائه . الاستشراق ينظر دائماً إلى الشرق بمنظار صفات دونية (inferioritys) ، " جوهر الاستشراق هو التمييز الذي لا يمكن استئصاله بين تفوق غربي ودونية شرقية " .

ولكن من هم هؤلاء المستشرقون الذين يشملهم هذا التحديد الذي يقدمه الكاتب ؟.. وما هو عددهم ؟.. لو شمل تحديد الكاتب بضع عشرات أو بضع مئات من الباحثين في مرحلة تاريخية محدودة من تاريخ الغرب لهان الأمر قليلاً ، ولكن التحديد يمتد ، في الواقع ، إلى هذا التاريخ كله ابتداء من اليونان القديمة تقريباً ، ويشمل عشرات الألوف ، هذا إن لم نقل مئات الألوف ، من الباحثين في شتى الميادين الفكرية والعلمية : " ... كل من يدرس الشرق، يكتب عنه أو يجري بحوثاً حوله هو مستشرق .. وهذا ينطبق سواء كان الشخص أنتوبولوجيا ، سوسيولوجيا ، مؤرخاً أو فيلولوجيا ".. إنه ، في الواقع ، يذهب إلى أبعد من ذلك فيكتب بأن " التصور الاستشراقي لا يقتصر على الباحث المحترف (professional) بل يشكل الميزة المشتركة التي يشارك فيها جميع الذين

فكروا حول الشرق في الغرب " . هذا يعني بكلمة أخرى أن جميع الذين فكروا حول الشرق يشاركون في ذلك الجوهر الواحد الذي يميز الاستشراق وفي تلك الصفات المميزة لهذا الجوهر . هؤلاء كلهم، في أعدادهم الغفيرة ، غير المحدودة تقريباً ، يعبرون عن مفهوم واحد حول الشرق يتميز " باتساق داخلي " و" انسجام منطقي " ، وينظر إلى الشرق بأممه وحضاراته وثقافاته المختلفة نظرة تضفي عليه ، وان اختلفت ، دونية واحدة !.

إن المؤلف يكتب بأن " عدد الكتب التي تعالج الشرق العربي والتي صدرت بين ١٨٠٠ - ١٩٥٠ يُقدر بستين ألف كتاب تقريباً ".. ثم يضيف " بأن الاستشراق يتميز كلياً بالعدوانية كأداة ثقافية " . بما أنه يحدد الاستشراق تحديداً مطلقاً وليس نسبياً ، ويزعم أن التحديد كان تحديداً علمياً ، فهذا يعني أنه قرأ أو اطلع على الستين ألف كتاب فلم يجد بينها ما يتعارض مع ذلك التحديد الذي كشف عنه في الاستشراق ، أو مع الصفات الدونية التي ميز بها الشرق ، إنه يعني ، في الواقع ، أكثر من ذلك . بما أن التحديد أو الجوهر الواحد الذي يميز الاستشراق يمتد إلى جميع الذين كتبوا حول الشرق وليس فقط حول الشرق العربي ، فذلك يعني أن سعيداً قرأ أو اطلع مباشرة أو غير مباشرة على عشرات الألوف الأخرى من الكتب التي صدرت حول الشرق فلم يرَ فيها ما يتعارض مع التحديد والصفات التي يضفيها على الشرق !.. هذا يعني في دوره أن أدوار سعيد يشكل ، في الواقع ، كباحث اجتماعي ، ظاهرة فريدة في تاريخ الإنسانية الفكري من حيث سعة الاطلاع غير المحدود أو القدرة على تحقيق هذا النوع من الاطلاع !... فليس هناك من مفكر علمي يتجاسر حتى أن يحلم بأن يقرأ في حياته كلها جزءاً يسيراً من عشرات الألوف أو مئات الألوف من الكتب التي قرأها سعيد في بضع سنوات حول موضوع واحد . هذا هو التسلسل المنطقي الحتمي الذي تفرضه هذه الملاحظات التي صدرت عنه. فهو إما أن يكون قرأ هذه العشرات الألوف أو المئات الألوف من الكتب ، واما أن لا يكون قد قرأها . فإن لم

يكن قد قرأها، كيف يصح له أن يعمم بشكل مطلق مفهوماً استشراقياً واحداً أساسياً منسجماً منسقاً عليها كلها كما تشير بوضوح ملاحظاته السابقة ؟.. كيف يسمح لنفسه كباحث علمي بتقديم تحديد كهذا التحديد؟.. ولكن إن هو قرأها يصبح التناقض أشر وأنكى ، إذ يحول أدوار سعيد آنذاك إلى ظاهرة ليس فقط فريدة بل غير إنسانية ، إذ ليس بمقدور أي إنسان أن يحقق ليس فقط ما حققه بل جزءاً يسيراً جداً جداً مما حققه . يجب أن نذكر أن الحياة تمتد إلى بضع عقود من السنين ، وليس إلى بضعة قرون!..

هذا يتعلق فقط بالاستشراق وما صدر عنه في القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين ، ولكن سعيداً يرى أن ظاهرة الاستشراق أعرق من ذلك يكثر في تاريخ الغرب، إنه يكتب " إن أحد التطورات المهمة في الاستشراق أثناء القرن التاسع كان تقطير الأفكار الأساسية حول الشرق .. في ترابط منطقي منفصل لا يجد ما يعارضه أو ما يتحداه " ، وهذا يعني أن " الأفكار الأساسية " التي تميز هذا الاستشراق كانت موجودة قبل ذلك ، وبما أنها أساسية فهي في الواقع كانت تعني أن الهوية الأساسية للاستشراق كانت قديمة. إنه يكتب في الواقع أن البداية الباكرة لهذا النوع من الاستشراق ظهرت في اليونان القديمة وأنها " واضحة من الأمثلة التي أعطيتها حول التصورات الغربية للشرق في اليونان الكلاسيكية " . هذه التصورات الاستشراقية لم تنتظر في الواقع القرن التاسع عشر كي تعلن عن هوية خاصة بها ، بل بلغت درجة جديدة قوية من التبلور والدقة في القرون الوسطى وخصوصاً في جهنم دانته .

عرض مفهوم أدوار سعيد حول الاستشراق كافٍ في ذاته في الكشف عن اللاعلمية البارزة التي تميزه ، هذا المفهوم ينطبق ولا شك على قطاعات ، مجموعات استشراقية أو أفراد ساهموا بقدر كبير أو صغير في الفكر الاستشراقي ، ولكنه لا ينطبق على الاستشراق ككل وجميع الذين شاركوا فيه ، وخصوصاً بالأبعاد غير المحدودة التي ميزه بها سعيد .

لهذا فإن هذا المفهوم يعبر عن تصور ذاتي للاستشراق ويحدد بشكل أصح ما يريد سعيد أن يكون عليه الاستشراق وليس ما هو عليه .

إنه يتهم هذا الاستشراق بأنه تفكير ميتافيزيقي ، وهذا صحيح بقدر ما ، ولكن نقده له يمثل أيضاً ليس فقط شكلاً ميتافيزيقيا بل شكلاً من أسوأ أشكال التفكير الميتافيزيقي ، لأن تحديده له يستثني بشكل خاص أي تحول أو انحراف أو تناقض في الاستشراق مع الماهية التي يميزه بها. ولكن الاستشراق ينطوي على تناقضات مختلفة ، أهمها من هذه الزاوية كتابات عديدة حول الثقافة ، الحضارة العربية ، العقل العربي ، مثل نقيض هذا المفهوم ، وقد أشرنا إلى بعضها في فصل سابق . ليس هناك في الواقع من مدرسة ، ظاهرة فكرية عبر التاريخ الفكري تتسم بما يتسم به " استشراق "- إدوار سعيد من انسجام كلي وترابط داخلي منطقي ، المنهج العلمي الحديث ينكر كل تحديد من هذا النوع .

في مقابلة مع "الحوادث " (عدد ٢٣ ديسمبر، ١٩٨٠) قال مكسيم رودينسون " في الحقيقة أن أدوار سعيد يجهل موضوع الاستشراق أولاً ، وهو غير متمكن منه بشكل جيد .... إنه انساق مع ما يناسبه واختار ما يلائم قصده ، فتجاهل المستشرقين والمدارس الاستشراقية التي لا تنسجم مع ذلك ". الباحث الاجتماعي العلمي لا يحتاج في الواقع إلى الاطلاع على التراث الاستشراقي كي يرى عند قراءة هذا الكتاب بأن المؤلف يجهل موضوع الاستشراق ، أو يشوه الموضوع بتفكير " إيديولوجي" صرف ، وذلك لأنه يعي أن ليس هناك من مدرسة فكرية - تتميز بما يضفيه سعيد على الاستشراق من اتساق وانسجام ، هذا لا ينطبق حتى على الإنتاج الفردي وخصوصاً عندما يكون الإنتاج كبيراً . القارئ يجد، في الواقع ، مثلاً على ذلك في هذه الدراسة ، فيما ورد من إشارات إلى جوانب مختلفة في إنتاج سيغفريد ، باركر، دي توكفيل ، وغيرهم .

(٢)- بما أن كل اتجاه فكري لا ينفصل عن الثقافة التي يبرز فيها - وهذا ما اعترف به سعيد ونبه إليه مرارا ، وهذا من حسنات الكتاب- فإن الكاتب ينتقل من ذلك إلى توسيع الماهية التي يضفيها على الاستشراق بشكل امتد إلى جميع الأوروبيين . فهو لا يقف عند إعطاء المستشرقين كلهم هذه الماهية التي وصفناها فيما تقدم ، بل يتجاوز ذلك إلى إعطائها إلى الأوروبيين فرداً فرداً منهم دون استثناء. "…. فمن الصحيح إذن أن كل أوروبي هو عنصري، امبريالي، شوفيني (ethnocentric) بشكل تام تقريباً في كل ما يقوله حول الشرق " .

الاعتباطية العلمية التي ميزت مقولته حول الاستشراق تبلغ هنا أبعاداً جديدة . إنه موقف يتجاهل القطاعات العديدة والأفراد الكثيرين الذين لا ينطبق عليهم هذا القول .

في بداية القرن العشرين نجد ، على الأرجح ، أن أكثرية المفكرين في أوروبا سواء كانوا مؤرخين، بيولوجيين ، سوسيولوجيين ، أنتروبولوجيين ، الخ .. كانوا ذوي نزعات عنصرية واضحة. ولكن حالياً نجد، على العكس، أن كل مثقف يعبر عن أفكار عنصرية يُتهم رأساً من قبل أبناء بلده أنفسهم بأنه أحمق ، متزمت ، دون مشاعر، ضد الفكر، ونازي حديث .

الأكثرية الساحقة من علماء البيولوجيا والوارثة ، (geneticists) السوسيولوجيا، الأنتروبولوجيا، مقتنعة حالياً أن ليس هناك أي أساس علمي للقول بأن أي جنس يتفوق أو يتخلف طبيعياً ، بسبب تركيبه البيولوجي ، عن جنس آخر . هؤلاء المفكرون الغربيون هم الذين قدموا الدراسات والبحوث العلمية التي تدل على سخافة النظريات العرقية .

النظريات العنصرية أثارت ، في الواقع ، غضب بعض المفكرين في الغرب إلى درجة دفعتهم إلى تبني مفاهيم مناقضة جعلت منهم ما يمكن تسميته "بعنصريين معكوسين "،

أي مفكرين يجدون أن جميع ما لحق بالإنسانية من شرور يعود إلى الجنس الأوروبي الأبيض، وأن كل فضيلة تعود إلى الأجناس الأخرى .

أما من حيث النقد الجذري العام الذي يقدمه مفكرون غربيون ضد الحضارة الغربية والإنسان الغربي الحديث ، فإنه يشكل ظاهرة عامة ويمتد إلى أعداد واتجاهات ضخمة لا يمكن حصرها .

هنا أشير إلى أحدها فقط في سبيل التمثيل . إن أشلي مونتاغو كتب "إن التعاليم التقليدية العتيقة البالية جعلت الإنسان الغربي مخلوقاً بليد الذهن ، إلى درجة تهز وتدهش ، يعيش تحت السيادة التي لا تجد حلاً لفوضى من الأفكار ، أكثر مهانة ، حماقة ، سخافة ، واثارة للحزن مما يمكن وصفه " .

(٣) - أدوار سعيد يكتب " ... المستشرقون، كغيرهم كثيرون من مفكري القرن التاسع عشر، يتصورون الإنسانية في تعابير جماعية كبيرة أو تعميمات مجردة . إنهم غير قادرين على مناقشة الأفراد أو الانشغال بهم . فهم يهتمون ، بدلاً من ذلك ، بوحدات اصطناعية .. فهناك شرقيون، وأسيويون، وساميون ، ومسلمون ، وعرب ويهود، وأجناس ، وعقليات ، وأمم ، وما شابه.." .

هل يعني هذا أن ليس هناك أمم ، عرب ويهود الخ...؟.. هذا ما يوحي به هذا القول الذي قدمه الكاتب بشكل نقد . إنه لا ينسف فقط أي وجود جماعي كالأمم ، والطبقات ، والثقافات الخ... بل ينسف، في الواقع تماماً قواعد السوسيولوجيا الحديثة التي تنشغل بدراسة أشكال الحياة الجماعية ، الجماعات الإنسانية المختلفة ، والحقائق الموضوعية التي تنتج عن التفاعل الاجتماعي أو تفاعل الأفراد في جماعات من هذا النوع ، كما أنه ينسف المنهجية العلمية نفسها التي تحتاج إلى تصنيف علاقات وسلوك الأفراد في شكل من الأشكال ، والعلم الحديث نفسه الذي يتجاوز الأفراد والظواهر الفردية

ويعمل على الكشف عن علاقات انتظامية أو قوانين عامة يجب الانطلاق منها في تحديد دراسة وادراك سلوك الأفراد .

إن كانت بعض الأشكال التي اتخذها هذا النوع من التفكير خاطئة ، فهذا لا يعني أن جميع أشكالها خاطئة ، قول كهذا يصح فقط إن كان القول بأي تعميم أو أية واقعة جماعية من هذا النوع يعني أن التعميم والواقعة ينطبقان على كل جزء من الأجزاء التي تتشكل منها الوحدة الجماعية التي يرجعان إليها . وهذا ما لا يعنيه طبعاً المنهج العلمي الذي يلجأ إلى هذه المفاهيم في تفسير السلوك الاجتماعي والسياسي والثقافي .

ولكنه، في أمكنة أخرى، يعترف بوجود هذه الظاهرة في مختلف الثقافات وبضرورتها. " فمن الممكن تقسيم الإنسانية تقسيماً واضحاً إلى ثقافات ، وتواريخ ، تقاليد ، مجتمعات وحتى أجناس مختلفة " . فهي " تقسيمات يستحيل تجنبها... والناس قسموا العالم دائماً إلى مناطق تتميز واقعياً أو خيالياً عن بعضها البعض الآخر.. ثم إن جميع الثقافات تفرض تصحيحات على الواقع الخام وتغيره من أشياء عائمة إلى وحدات معرفة " .

(٤)- الكاتب لا يميّز بين الكتابات الاستشراقية الثقافية والسياسية والاجتماعية التي كانت تكشف عن تزمت واستعلاء تجاه العرب ، وتنفتح بطبيعتها لأشكال مختلفة من التزمت ، وبين الكتابات التي كرست ذاتها للكشف عن التراث العربي العلمي وتقديمه للغرب ، فكانت لا تشيد بهذا التراث فقط ، بل تنبه أن هذا التراث كان ، في الواقع ، الأساس الذي قام عليه وبالانطلاق منه العقل العلمي الحديث في الغرب ، إن كانت بحوث ودراسات قسم من المستشرقين تعلن عن استعلاء غربي ، فإن بحوثاً ودراسات أخرى كانت ، في الواقع ، تقدم أساساً لنقيض ذلك ، إذ من الممكن الرجوع إليها والاستشهاد بها كقاعدة لاستعلاء عربي بالنسبة للغرب .

(٥)- التزمت السياسي والديني والثقافي كان ظاهرة عامة في أوروبا حول كل جانب من جوانب الحياة ، وليس بالنسبة للثقافات والمجتمعات الغريبة والأجنبية فقط ، ولهذا كانت الاتجاهات والبحوث الاستشراقية التي ينطبق عليها تحديد سعيد جزءاً من ظاهرة أوروبية عامة كانت الشعوب الأوروبية ضحيتها الأولى وليس ظاهرة خاصة . ولكن ابتداء من نهاية القرن السابع عشر، أخذ يبرز تصحيح عام يشتد مع الوقت لهذه الظاهرة امتد إلى تصحيح المفاهيم السائدة آنذاك تجاه الغرب والشرق .

في دراسته حول التحول الفكري الذي حدث في نهاية القرن السابع عشر و بداية القرن الثامن عشر والذي أعلن عن ولادة العقل الحديث في أوروبا ، يشير هازار مثلاً، فيما يشير إليه، "أن الفكر الأوروبي كان قبل ذلك التاريخ يعبر عن ذاته في أشكال لاهوتية وأخلاقية وميتافيزيقية مليئة بالتزمت الديني والسخافات فيما يتعلق ليس فقط بالعرب والثقافات الغريبة عنه ، بل بكل موضوع تقريباً .

ولكن التحول عن ذلك إلى موقف ودي مؤيد ومعجب بالحضارة العربية والثقافات الشرقية ، حدث في بضع سنوات فقط ، وبحلول عام ١٧٠٨ كانت عملية إعادة النظر هذه قد تكاملت . ففي ذلك الوقت طرح المؤرخ سيمون أوكلي أطروحة لا تزال موضوع نقاش حتى الآن . فقد أنكر أن يكون الغرب متفوقاً على الشرق . فالشرق شاهد ولادة عدد كبير من العباقرة لا يقل عما شاهده الغرب ، وأوضاع الحياة فيه أحسن مما هي عليه في الغرب . بين هؤلاء المؤرخين والعلماء المجددين والمتمردين ، نجد مجموعة كبيرة من أكبر مفكري أوروبا في ذلك الوقت تصحح الانحرافات والاتهامات السابقة التي أحاطت بالعرب وتاريخهم . إنها فنّدت مذاهب حول العرب لم يعلنها هؤلاء أبداً ، كشفت وأدانت أخطاء لم يرتكبوها أبداً .. و بيّنت أن دينهم متماسك منطقياً ، نبيل، ومليء بالجمال. علاوة على ذلك ، إن حضارتهم كلها رائعة ، وعندما كان

مدّ البربرية يكتسح وجه الأرض ، من الذي ناصر قضية العقل والثقافة ؟.. العرب.. " . ثم إن هذا التحول الفكري " دلّ أن فكرة التفوق التي عليها الأوروبي لم تعد صحيحة ، وكان عليه أبتداء من ذلك الوقت أن يفكر بمفاهيم أخرى ، الاختلاف وليس التفوق أصبح الكلمة المناسبة ، مما كان يعني تكيّفاً سيكولوجياً جديداً بارزاً ".

إننا نجد بين المستشرقين ، مثلاً ، عدداً قدم نقداً سلبياً حول الإسلام ومحمد ، ولكننا نجد، من ناحية أخرى ، أن مجموعات أوسع وأكبر بكثير كثير من الباحثين الأوروبيين كانت تقدم ابتداءً من القرن الثامن عشر نقداً أشد بكثير كثير ضد المسيحية والمسيح والكنيسة ، الأناجيل والتوراة ، مما قدمه الفكر الاستشراقي حول أي دين آخر، قصة هذا النقد الجذري الذي تبلور بدقة في العقلانية الفرنسية في القرن الثامن عشر، وكان يتسع ويزداد دقة بعد ذلك ، هي قصة معروفة ، ولكن سعيداً يتجاهلها...

التحول الفكري الحديث الذي بدأ في بداية القرن الثامن عشر " ولد منذ ذلك الوقت اتجاهاً فكرياً قوياً كان يزداد قوة مع الوقت ، ويدلل بأن المسيحية من ناحية عامة ، والمذهب الكاثوليكي بشكل خاص ، كانا يمثلان البربرية واللاعقلانية " . إننا ، في الواقع ، لا نجد حتى الآن أية مدرسة فكرية متحررة ليس فقط في المجتمع العربي بل في أي مكان في الشرق وجهت إلى الدين أي نقد جذري يشابه وإن بعيداً النقد الجذري الذي تعرض له الدين المسيحي والكنيسة في الغرب.

هنا تجدر الإشارة كملاحظة جانبية ، بأن هذا التحول الفكري الحديث أخذ يقدم منذ ذلك الوقت مبدأ النسبية الاجتماعية التي أشرنا إليها فيما سبق، الذي أحدث آنذاك هزة نفسية تحريرية جذرية في العقل الغربي آنذاك، وكان في الواقع من أهم المبادئ الفكرية المُحررة التي نتجت عن العقل الاجتماعي العلمي الحديث .

المؤلف يتجاهل هذه الظاهرة العامة المتعددة الجوانب ويتكلم عن الاستشراق وكأنه يشكل "التزمت " الأوروبي الوحيد ، ويركز بشكل استثنائي عليه إلى درجة يمكن فيها للقارئ التساؤل إن كان الغرب عرف أي تزمت آخر، أو أي فكر لا علمي غير " الفكر الاستشراقي " كما أدركه سعيد ، ثم إنه يكتب ليس كمؤرخ فقط ، بل كمحلل علمي وناقد اجتماعي، وهذا كان يفترض تحديد علاقة الظاهرة التي يدرسها بجوانب واتجاهات أخرى في الثقافة التي تفرزها ، هذا إن لم نقل استخدام المنهج الاجتماعي التاريخي المقارن في تحليل الظاهرة ونقدها في مجتمعات مختلفة.

(٦)- كثيرون من المستشرقين الذين يرجع إليهم أو بالأحرى يعنيهم سعيد بتحديده كانوا يشيرون، في الواقع، بأن ما يكتبونه لا يعني مقاييس تحدد التفوق والدونية وينبهون إلى ضرورة تجنب ذلك . المؤلف نفسه يشير إلى بعضهم من أمثال جب وبلفور نفسه .

من ناحية أخرى ، إن إنتاج الكثيرين من هؤلاء المستشرقين الذين يعنيهم سعيد ، أو بالأحرى الذين يمكن لمفهوم سعيد الانطباق عليهم ، ينطوي على تناقضات ، ومن الممكن اختيار ما يشكل خطأ معارضاً لهذا المفهوم من كتاباتهم .

من ناحية ثالثة ، نجد عدداً من "المستشرقين " يقدم نظرياته حول هوية أوروبية تتناقض بنظرتها إلى الحياة عن هوية شرقية ، بغية التدليل على نتيجة تتناقض مع النتيجة التي وصل إليها سعيد حول الاستشراق ككل ، أي بغية التدليل على تفوق الهوية الشرقية . عندما يكتب رينه غينون، مثلاً، في كتابه " الشرق والغرب " عن عقليتين مختلفتين ، عقلية غربية وعقلية شرقية، فإنه يخلص إلى نتيجة كهذه ، وهي أن الأولى تمثل البربرية ، والثانية تمثل الحضارة الحقيقية، لأنها تشغل ذاتها بمبادىء نهائية وخالدة وثابتة حول طبيعة الكون والعالم والعدالة .

وأخيراً هناك "مستشرقون " يكتبون عن فرق من هذا النوع- عادة في إطار نظرة عامة حول التاريخ - من دون أن تطرح مسألة التفوق نفسها بأي شكل ، إنه فقط مجرد اختلاف يقتنعون به من ناحية موضوعية . عندما يكتب تورثروب ، مثلاً ، كتابه " لقاء الشرق والغرب " الذي يشرح فيه اختلافاً موجوداً بين عقلية غربية وعقلية شرقية - وعقليات أخرى- فإنه يعبر عن تصور من هذا النوع ، من دون أن تقترن إحدى العقليات التي يحللها بأي تفوق على غيرها.

(٧) - دراسة سعيد تدل أو، على الأقل ، توحي بأن أي نقد يوجهه أي " مستشرق " للشرق أو جزء منه يعني عنصرية ؛ هذا يلغي، في الواقع ، التاريخ - لأن الإختلافات والتناقضات موجودة بين الثقافات والمراحل التاريخية المختلفة يتشكل منها التاريخ ، كما هي موجودة أيضاً في تاريخ كل ثقافة ، وكل أمة . وجودها يعني تقويمها من زوايا ومنظورات مختلفة ، وهذا يعني نقداً " طبيعياً " يفرض نفسه بعض جوانب هذه الثقافات والمراحل . ولكن دراسة أدوار سعيد تكشف أن أي نقد يوجهه أي مفكر إلى الشرق أو أي تنبيه إلى فرق أساسي بين الغرب والشرق، وإن كان من النوع الواضح أو حتى البديهي ، كان كافياً في ضم صاحبه آلياً إلى "الاستشراق " كما يفهمه . فإن قال أحد، مثلاً ، بأن الولايات المتحدة تستطيع التعامل مع الغرب الصناعي المتقدم الذي يتميز بالثورة العلمية الحديثة بقدر أقل من الإشكال الذي نجده في علاقتها مع العالم الثالث ، فإنه يصبح " مستشرقاً " في المعنى الذي يعطيه لهذه الكلمة . من الممكن ضم كيسينجر، ولا شك ، إلى هذا النوع من الاستشراق " على أساس آخر، ولكن ذلك لا يصح على هذا الأساس، ولكن، من ناحية أخرى ، نرى أن سعيداً يعترف في المكان نفسه بأن هذا القول صحيح لا يناقش ولا يحتاج إلى أي تدليل خاص . هذا النوع من " الإشكال " هو في الواقع نتيجة تترتب على كون التاريخ يتشكل من مراحل تاريخية مختلفة ، ومن ثقافات مختلفة ذات تصورات مختلفة

حول الحياة ، وعلى مبدأ النسبية الاجتماعية التاريخية الذي ذكرناه سابقاً . إن الدراسة تذهب ، في الواقع ، إلى أبعد من ذلك ، وتوحي بأن هناك نوايا شوفينية وعنصرية تستتر حتى وراء الكلمات والأفكار الطيبة التي يقولها " المستشرق " في الشرق أو جزء منه .

من ناحية أخرى ، نجد أنه بين عشرات بل مئات الألوف العديدة من البحوث التي يتشكل منها "الاستشراق " حسب تحديده ، فإن أدوار سعيد يستثني فقط بحوثاً أربعة أو ثلاثة مستشرقين من " الماهية " الواحدة " المتسقة والمتماسكة منطقياً " التي يكتشفها في هذا الاستشراق . هنا نجد أيضاً ظاهرة فريدة وغير طبيعية !.. ثلاثة أو أربعة فقط بين عشرات الألوف من الباحثين!.. إنه يذكر أن السبب لذلك يعود إلى المنهجية التي يستخدمها هؤلاء، والتي تميزهم عن الآخرين. هذا يعني ، كما هو واضح ، أن الآخرين كانوا كلهم ، بأعدادهم الضخمة ومدارسهم المختلفة ، عاجزين عن هذه المنهجية الصحيحة . هذا يعني، كتسلسل منطقي ، أن المناهج العلمية السائدة في العلوم الاجتماعية في الغرب سيئة ومغلوطة ، وأن هناك فقط أربعة أو ثلاثة - هذا طبعاً بالإضافة إلى المؤلف - استطاعوا " التحرر " منها ، ولكن أدوار سعيد لا يفسر لنا أبداً ، وإن بالإشارة ، الأسباب التي جعلت هؤلاء قادرين على تحقيق "تحرر" عجزت عنه تلك المجموعات الضخمة من الباحثين ، إن كانت الثقافة الغربية انفتحت لتحرر أولئك ، فلماذا لم تنفتح لتحرر هؤلاء ؟.. أو لعدد قليل آخر من هؤلاء؟..

(٨)- المفهوم الميتافيزيقي في تحديد الشرق، الذي يميز " الاستشراق " لا يشكل ظاهرة خاصة، بل ظاهرة عامة ، وهو في الواقع جزء منها ، إنه لا يقتصر على استخدامه من قبل بعض المجموعات الاستشراقية ، بل كان ولا يزال شائعاً في أوروبا تستخدمه ، كما رأينا سابقاً ، الأمم الأوروبية في علاقتها مع بعضها البعض الآخر، وفي كثير من الأحيان كعقلنة لسياستها في تحديد هذه العلاقة ، المشكلة

التي تواجه الباحث الاجتماعي هي هذه الظاهرة العامة وليس فقط أحد الأمثلة التي تدل عليها .

(٩)- أدوار سعيد يتكلم عن " الاستشراق " وكأن ليس هناك من سبب له أبداً سوى رغبة المستشرق في سيادة الشرق وخدمة هذه السيادة " القضية الأساسية بالنسبة لهم (أي المستشرقين) كانت الاحتفاظ بالشرق والإسلام تحت سيادة الرجل الأبيض " . هذا كل ما يراه من انشغال أساسي للاستشراق " هو أساسياً مذهب سياسي شمل الشرق لأن الشرق كان أضعف من الغرب " .

هنا أيضاً نجد الضعف نفسه الذي أشرنا إليه عدة مرات ، وهو أنه يحول ظاهرة عامة إلى ظاهرة خاصة . فهذا النوع من "المذاهب " الذي يرافق السلطة السياسية في أشكالها المتعددة، فيخدمها ويعبر عنها ويعقلنها ، لا يقتصر على " الاستشراق " بل يشكل ظاهرة عامة تميز ليس فقط الأمم المتقدمة والقوية والامبريالية عبر التاريخ في علاقتها مع الأمم المتأخرة والضعيفة ، بل الطبقات الحاكمة بالنسبة للطبقات المحكومة في داخل هذه الأمم والشعوب .

من ناحية ثانية ، لو افترضنا جدلاً أن هذا يصح على مرحلة الاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر أو حتى القرن الثامن عشر، فما هي إذن الغاية من الاستشراق قبل ذلك؟... فالاستشراق كما يحدده الكاتب يتبلور بوضوح ، كما رأينا ، في القرون الوسطى ويمتد بماهيته الواحدة حتى الحاضر. إن الخط الفاصل بين الشرق والغرب يمتد، في الواقع ، إلى أبعد من ذلك، إلى اليونان القديمة " ويبدو بارزاً في عهد الالياذة " أو " إلى القرن الثاني ق. م. حيث كان الاستشراق قد أقام تقليده الهياراركي والتصنيفي الكلاسيكي" . ما هي إذن الغاية الاستشراقية في أعمال المئات والألوف الذين كانوا عبر تلك القرون ، قبل الاستعمار الغربي ، يترجمون، ينشرون ويدرسون العلوم العربية في جامعات الغرب ، ينقلون هذه العلوم من إسبانيا العربية إلى أوروبا ؟.. ما هي

إذن غاية مستشرق كجيرارد دي كريمونه الذي قضى في القرن الثاني عشر سنين عديدة من حياته في مكتبات طليطلة ترجم منها ٩٢ كتاباً عن العربية ؟.. أو ما هي غاية تياري دي شارتر، وويليام دي كونش وآخرين عديدين معهم من تدريس العلوم العربية في شارتر، أهم مدرسة في القرن الثاني عشر؟.. ما هي غاية الألوف الذين انشغلوا فقط بترجمة العلوم العربية وتدريسها ونشرها ولم يكتبوا أبداً كتابات سياسية وثقافية واجتماعية؟.. ما هي غاية الذين ترجموا ابن خلدون وعلقوا على فكره وقدموه كمؤسس لعلم الاجتماع الحديث؟.. الخ..

الاستشراق الألماني نشأ وتبلور وابتدأ يحقق إسهاماته الكبيرة في حركة الاستشراق قبل دخول ألمانيا المرحلة الاستعمارية ، في أواخر القرن الماضي ، فكيف يصح عليه هذا التحديد السياسي ؟ هنا نجد أيضاً أن أدوار سعيد يعمم بشكل مطلق تقريباً ويكتب وكأن هذه الجوانب التي أشرنا إليها غير موجودة ، إن كان ما قال يصح- وهو يصح- على كثير من المستشرقين، فإنه ولا شك لا يصح على كثيرين غيرهم وبينهم ، إنه في الواقع يذهب إلى أبعد من ذلك في هذا التحديد السياسي فيكتب أن المستشرق كان يقوم (... بدور أساسي كعميل سري في داخل الشرق " .

(١٠)- أدوار سعيد يرى أن " الاستشراق " - في الصورة التي قدمها- لا يقتصر على الغرب ، بل يزدهر الآن في الشرق نفسه ، " فأثر الاستشراق امتد إلى الشرق نفسه ، إن صفحات الكتب والمجلات في العربية (ودون شك في اليابانية ، اللغات الهندية المختلفة ، ولغات شرقية أخرى" ملأى بتحاليل من النوع الرديء يكتبها العرب – حول " العقل العربي " ، " الاسلام " وأساطير أخرى " .

عندما يكتب بأن " أثر الاستشراق..." من دون أي تحديد أو تعريف جديد للاستشراق، فذلك يعني أن المقصود هو المعنى الذي أعطاه له في الكتاب . هذا الاستشراق ، كما رأينا سابقاً، يعني، أولاً ، أن جميع الذين حددهم كمستشرقين ينظرون إلى الشرق كله كتعبير عن جوهر ثابت

خالد يحدد دنياه وتاريخه . ثانياً ، أن هذا الجوهر لا يفرض فقط حالة استاتية ثابتة عليه بل يتميز بميزات دونية . ثالثاً ، تدعيم السلطة الغربية الاستعمارية عليه وتبريرها ، فهل يعني أدوار سعيد أن الاستشراق الذي امتد إلى الشرق وأثر به بهذا الشكل الجامع يحمل المعاني الثلاثة أم أحدها ؟ .. إنه لا يذكر شيئاً من ذلك ، وهذا يفرض الاستنتاج أن هذا الأستشراق الذي امتد إلى الشرق هو امتداد لمعاني الاستشراق الغربي الذي يتفرع عنه ، وأنه كما يقول الكاتب نفسه ، امتداد له ، هذا يعني بكلمة أخرى ، أن صفحات الكتب والمجلات ليس فقط في الوطن العربي ، بل في الشرق كله ملأى بالتحاليل التي تدعم تسلط الغرب على الشرق وتعقلنه ، إنها تعلن دونية الشرق التي تستدعي ازدراءه، وأنها تعطي لأمم الشرق ماهيات ثابتة خالدة تفرض عليها حالة إستاتية تجترها بشكل دائم .

إعادة صياغة هذا التعميم بهذا الشكل كافٍ في ذاته في الكشف عن الاعتباطية العلمية التي تميزه ، فالكتب والمجلات ملأى ليس فقط بالدعوة إلى التحرر من الاستعمار أو التسلط الغربي في أشكاله القديمة والحديثة ، بل مقاومته ، الحقد عليه ومجابهته في كل مكان بكل وسيلة ممكنة ، ومنها الثورة والكفاح المسلح ، وهي لا تميزه بميزات دونية ثابتة على طريقة الاستشراق كما يفهمه أدوار سعيد ، بل تحثه على التحرر من ترسبات الماضي ، تدعو إلى توكيد كرامته وقوة الخلق والإبداع فيه والتي شوهتها السيادة الغربية ، الخ .. وهي أخيراً لا تعطيه عادة ماهية ثابتة خالدة تمنع تحوله من وجود إلى آخر، بل تدعو إلى هذا التحول الجذري ، وتتوقع منه بناء وجود، إنسان مستقبل جديد .

من ناحية أخرى، ما قاله أدوار سعيد يعني أنه اطلع ليس فقط على الكتب والمجلات العربية اطلاعاً واسعاً شاملاً يسمح له بذلك التعميم الواسع الشامل ، بل على الكتب والمجلات التي تصدر في اللغات الشرقية ، إذ إنه يكتب "

.. ودون شك في اليابانية ، اللغات الهندية المختلفة ، ولغات شرقية أخرى " . فهل يتقن أدوار سعيد هذه اللغات كلها بدرجة توفر له هذه المعرفة وبالتالي هذا الحكم ؟.. وإن افترضنا أنه يتقنها بهذا الشكل فأين يتوفر له ما يحتاجه ذلك من وقت طويل ، طويل !.. ولكن إن كان وصل إلى هذا الحكم (وهذا هو الاستنتاج المنطقي) عن طريق مراجعة مصادر درست هذا الموضوع ووصلت إلى هذه النتيجة فكان يعتمد عليها في الحكم الذي أعلنه ، كان الأحرى به - كما يجب على كل باحث علمي في وضع كهذا- أن يذكر هذه المراجع كي يطمئن القارئ إلى موضوعيته في هذا الحكم .

من ناحية ثالثة ، هذا القول لا يميز أبداً بين النماذج الثقافية والأنظمة الاجتماعية السياسية الإيديولوجية المختلفة والمتناقضة التي تقترن بها هذه الكتب والمجلات واللغات الشرقية ، كما نجد مثلاً بين النموذج الياباني والنموذج الصيني ، والنموذج الهندي، والتي تعني خلفية تفرز أو تدفع إلى إفراز تصورات فكرية وسياسية مختلفة . بدلاً من ذلك يصمم الكاتب عليها كلها نموذجاً فكرياً واحداً يسلخه تماماً عن الأوضاع السياسية والفكرية والاجتماعية والإيديولوجية التي تحيط به ، وهذا يعني "استشراق " لا يقل " استشراقية " ، هذا إن لم نقل أسوأ " استشراقية " ، من الاستشراق الغربي الذي ينقده .

من ناحية رابعة ، إنه يشير إلى "... التحاليل الرديئة التي يكتبها العرب حول "العقل العربي "، و " الاسلام " وأساطير أخرى ، بما أنه لا يفسر لنا بأي شكل كان لماذا كانت هذه التحاليل رديئة ، فإن الاستنتاج الوحيد الذي يفرضه سياق هذا النقد هو أنها رديئة بسبب موضوعها الذي يدور حول مجموعة من الأساطير . ولكنه هنا أيضاً لا يفسر لنا لماذا ومن أية زاوية يعتبر أن " العقل العربي " والإسلام " أساطير، من ناحية أخرى، يمكن القول إنها رديئة لأن التفاسير والشروح التي

تقدمها حول هذه الأساطير هي من النوع الرديء (الفكر الاجتماعي الحديث اهتم بشتى أنواع الأساطير و قدم دراسات جيدة حول الموضوع) . ولكنه لا يُشير إلى ذلك . ولكن حتى وإن أشار إلى ذلك ، فالإشارة ينبغي أن تقترن بشيء من التمثيل على الرداءة . هنا أيضاً نجد أنفسنا أمام تصميم ميتافيزيقي آخر على طريقة " الاستشراق " الذي ينقده، ويعبر مرة أخرى عن الاعتباطية العلمية التي ترافق هذا الكتاب وتميزه .

(١١) - إن أدوار سعيد يضيف مباشرة بعد تلك الفقرة التي يصف فيها امتداد " الاستشراق" إلى الشرق ما يلي ، " في الجزء من الشرق الذي أستطيع الحديث عنه بدرجة من المعرفة المباشرة ، نجد أن التكيف الموجود بين الطبقة المثقفة والامبريالية الجديدة يمكن أن يُعتبر أحد انتصارات الاستشراق الخاصة . فالعالم العربي اليوم يشكل ذيلاً فكرياً وسياسياً وثقافياً للولايات المتحدة " .

بعد هذا الاتهام الخطير ينتظر القارئ أدلة وبراهين ثقيلة الوزن وخطيرة ، في حجم الاتهام ، ومقنعة بموضوعيتها وعلميتها ، أو على الأقل ذات علاقة واضحة بالاتهام ، بدلاً من ذلك نجد أن " الأدلة على ذلك " هي أن الجامعات العربية تعمل حسب تركيب موروث عن سلطة استعمارية سابقة ، الصفوف الضخمة التي تشمل مئات الطلاب ، المدرسين غير المدربين الذين يعملون بشكل مرهق، ولا يتسلمون معاشات كافية ، التعيينات السياسية ، الغياب الكلي تقريباً للبحث المتقدم والتسهيلات لهذا النوع من البحوث ، عدم وجود مكتبة لائقة واحدة في المنطقة كلها ، سيادة الولايات المتحدة للآفاق الفكرية بدلاً من السيادة التي كانت تمارسها فرنسا وبريطانيا ، مجيء معظم الطلاب العرب إلى الولايات المتحدة وليس إلى غربي أوروبا ، عدم وجود مجلة كبيرة للدراسات العربية في العالم العربي ، أو أية جامعة تنافس جامعات غربية كأكسفورد، كمبردج، أو جامعة كاليفورنيا..

" نتيجة هذا كله ، هو أن الطلاب الشرقيين (والأساتذة الشرقيين) يريدون المجيء إلى الولايات المتحدة والدراسة على يد المستشرقين الأميركيين ، ومن ثم الترديد لجمهورهم المحلي الكليشهات التي حددتها كعقائد استشراقية" .

النقاط التي تجدر الإشارة إليها هنا حول هذه المقولة هي :

أولاً : كل هذه الجوانب السلبية تعود ، كما يبدو، إلى الاستشراق ولا علاقة لها بالتركيب الاقتصادي ، والسياسي والإيديولوجي، والاجتماعي والعلمي الذي يسود الوطن العربي أو الخلفية الثقافية والتاريخية التي تقف وراءه . ثم إن ملاحظات المؤلف توحي أيضاً بتسلسلها المنطقي بأن " الاستشراق " هو الذي خطط لهذا الوضع فنجح في تحقيقه .

ثانياً : إنه يتكلم عن تكيف بين الطبقة المثقفة وبين الامبريالية الجديدة وعن تذيلها، مع العالم العربي كله، فكرياً وسياسياً وثقافياً بالولايات المتحدة . ولكنه لا يحدد طبيعة هذا التذييل وماذا يعني به بوضوح ، أو ما هي أسبابه ؛ إنه لا يذكر مثلاً مرجعاً واحداً في التدليل عليه . في غياب هذا النوع من التحديد والتمثيل ، فإن التحديد الذي يفرض نفسه هو التحديد الذي ينتج عن سياق هذا القول ويعني أن هذا التذيل يعبر عن المعاني والمقومات التي ميز بها " الاستشراق ". الانتقادات التي وجهناها إلى مقولته السابقة التي تعلق امتداد " الاستشراق " إلى الشرق تنطبق كلها هنا ، وبالتالي ليس من حاجة إلى إعادتها .

ثالثاً : إن كان من الممكن لهذا التذيل أن يصدق سياسياً وإلى حد ما فكرياً على بعض الأنظمة العربية ، فإنه لا يصدق طبعاً على الأخرى في ليبيا ، مصر " الناصرية " ، اليمن الجنوبية ، سوريا ، الجزائر، العراق ، المقاومة الفلسطينية .

رابعاً : إن كانت الطبقة المثقفة تتذيل فكرياً بالولايات المتحدة ، كيف يفسر إذن الفكر الماركسي ، والشيوعي، والاشتراكي ، الفكر الثوري ككل وما يدعو إليه من إقامة أنظمة جديدة تشكل نقيض النظام الأميركي، ومن مقاومة للامبريالية الأميركية ليس فقط في الوطن العربي بل في كل مكان من العالم .

خامساً : الاقتباس الثقافي من ثقافة أخرى - وهو على الأرجح المعنى المقصود من التذيل الذي أشار إليه - لا يحول ثقافة ما إلى ذيل لهذه الثقافة . فالمهم ليس العناصر الثقافية التي ينقلها الاقتباس بل كيفية استخدامها ، والتصورات الإيديولوجية أو فلسفة الحياة التي تضفي عليها وحدتها، والأنظمة السياسية والاجتماعية التي تنظمها ، والمقاصد المباشرة وغير المباشرة التي تخدمها . لهذا ، فإن الاقتباس الثقافي يمكن أن يقود إلى توليد نقيض للثقافة التي يتم عنها الاقتباس أو في إطار نقيض لها . فالعلاقة من هذه الناحية هي علاقة ديالكتيكية . البلدان الشيوعية استعارت واقتبست أسس تحولها الجذري ، من الإيديولوجية إلى التقنية ، عن الثقافة الغربية ، ولكنها لم تصبح ذيلاً لهذه الثقافة أو للولايات المتحدة . اليابان اقتبست على نطاق واسع، ولم تصبح ذيلاً ، بل نقيضاً للثقافة التي اقتبست عنها ، على الأقل في النصف الأول من القرن العشرين . التحولات الثورية الثي نراها في آسيا وافريقيا تدل حالياً أيضاً على هذه العلاقة ، التفاعل الديالكتيكي التاريخي بين الثقافات والحضارات التاريخية هو من أهم القوانين التي كشفت عنها السوسيولوجيا والأنتروبولوجيا في تفسير التحول الاجتماعي التاريخي ، وقد أشرنا إلى ذلك في مكان لاحق من هذه الدراسة .

سادساً : ما يقول يعني هنا أيضاً أن جميع المدرسين الأميركيين في الجامعات الأميركية دون استثناء يمثلون " الاستشراق " كما حدده ، وبذلك يلغي تماماً كل تناقض بينهم . فيما يتعلق بالشرق أو أحد أجزاء الشرق ،

كما يلغي وجود الذين لا ينطبق عليهم هذا الاستشراق بأي شكل .

سابعاً : إن نحن افترضنا جدلاً بأن جميع المدرسين الأميركيين الذين يدرسون العلوم الاجتماعية والإنسانية ، يحرفون ويشوهون هذه العلوم ومنهجيتها وموضوعاتها بغية التعبير عن " استشراقهم " ، فكيف يصح ذلك في الذين يدرسون العلوم الطبيعية والهندسية ، وكيف يمكنهم تشويه موادها وتحريفها في نقل هذا " الاستشراق " إلى الطلاب العرب ؟.. ثم إن الطلاب العرب لا يدرسون في صفوف منفصلة عن الطلاب الأميركيين والطلاب الغربيين الآخرين الذين يأتون من أوروبا و كندا، كيف تمكن هؤلاء المدرسون حل هذه المشكلة وتثقيف الطلاب العرب "بالعقائد الاستشراقية التي حددها " ؟ ..

ثامناً : إنه يوحي بأن الذين يذهبون إلى الدراسة في أوروبا الغربية لا يتأثرون بهذا الأستشراق ويخضعون له كالذين يذهبون للدراسة في الولايات المتحدة ، هذا على الرغم من أن الكتاب يكشف أن الاستشراق الفرنسي والإنكليزي كان يشكل قمة التفكير الاستشراقي .

تاسعاً : هناك ملاحظة تفرض ذاتها ، لا مفر منها ، وتنتج من التسلسل المنطقي لمقولته المطلقة حول امتداد "الاستشراق " إلى الشرق وتذيل الطبقة المثقفة العربية والعالم العربي كله فكرياً وسياسياً وثقافياً بالولايات المتحدة والاستشراق الذي يسود جامعاتها .

هذه المقولة تترك مفكراً واحداً فقط استطاع أن يستقل بشكل تام بارز عن هذا الاستشراق، وأن لا يستسلم له كما حدث للآخرين ، وهو أدوار سعيد الذي استطاع أن يكشف عنه وينبه إلى مخاطره . وبذلك يدل على استقلاله وقدرته على تحقيق هذا الاستقلال .

هنا، أمام هذه المقولة ، نجد أن التعميم الميتافيزيقي الذي كان ينطلق منه باستمرار، بلغ درجة فريدة من التبسيط والتشويه لا يصح معها في الواقع

تحديده كتعميم ميتافيزيقي ، بل كتعميم انفعالي، إنه تعميم يبلغ في الواقع حالة مرضية .

وأخيراً وليس آخراً ، ما هو الحل لهذا الواقع الاستشراقي الجامع الشامل الذي يصفه أدوار سعيد ؟.. ما هو المخرج ؟.. سعيد لا يقدم أي حل أو مخرج ، ولكن التسلسل المنطقي لما يقوله يفرض مخرجاً واحداً ، فإن كانت الجامعات العربية خاضعة للاستشراق (ومعها الطبقة العربية المثقفة والعالم العربي كله ، والكتب والمجلات) ، دمان كانت الجامعات الأوروبية ، وخصوصاً الأميركية في يد " الاستشراق " ، فإن المخرج الوحيد- هذا إن أردنا مخرجاً - يكون مقاطعة هذه الجامعات ، الرجوع إلى الوجود التقليدي ، التقوقع فيه ، وارجاع مقاليد التعليم والتثقيف للطبقة التي لا تنتمي لهذه الجامعات ، إلى أئمة المساجد ، الفقهاء والكهنة .. هذا طبعاً مع تطهيرها من جميع الذين حصلوا بينهم على درجة جامعية .

(١٢) " الاعتباطية الميتافيزيقية " التي تميز الكتاب تمتد في "اعتباطية تحريفية " غايتها، كما يبدو، مساندة المفهوم الميتافيزيقي حول "الاستشراق " الذي يجب أن يشمل في ماهيته كل الصعيد الذي يمتد إليه المفهوم ، وبالتالي كل من فكر، و كتب ، ودرس حول الشرق- كما رأينا سابقاً في تحديده " للاستشراق " .

ما ذكرناه سابقاً يعطي أمثلة واضحة عن هذه "التحريفية " التي تتسرب عبر الكتاب بأشكال مختلفة . فهو ، كما رأينا ، يعمم مقولته " الاستشراقية " على جميع الذين كتبوا ، ودرسوا، وفكروا حول الشرق ، ويتجاهل وجود ما لا ينسجم مع هذا التحديد من مستشرقين ومدارس استشراقية . فلماذا تجاهل ذلك ؟.. كيف يمكن تجاهل الوجود الضخم لهذه المدارس ولهؤلاء المستشرقين؟..

ثم ينتقل من ذلك إلى تعميم تحديده ، أو الجانب العنصري والشوفيني فيه ، على جميع الأوروبيين . " فكل

أوروبي هو عنصري ، امبريالي ، شوفيني ، بشكل تام تقريباً . هل يؤمن حقاً بهذا ؟..

وهو يذكر أسماء بعض الذين كتبوا حول التفسير البيولوجي والنزعة العنصرية ، ولكنه يتجاهل الأعداد الكبيرة من العلماء الغربيين الذين كتبوا ضد هذه النزعة ، وكشفوا في بحوثهم القيمة عن اللاعلمية التي تميز تفاسير كهذه ، وخلقوا لأول مرة في تاريخ الفكر مدرسة علمية تضع نهاية لها ، كما يتجاهل أيضاً أن هذه التفاسير لاتجد حالياً مكاناً لها في الأوساط العلمية والفكرية في الغرب . فلماذا تجاهل ذلك؟..

وهو يعمم " الاستشراق " على الشرق كله ، على مجلاته وكتبه وجامعاته ، على المثقفين العرب والعالم العربي كله ، على الجامعات الأميركية والمدرسين الأميركيين فيها ، الخ . هنا السؤال ليس فقط كيف تجاهل سعيد الواقع العام الذي لا ينسجم مع هذا التعميم ، بل كيف يمكن لأي باحث من أي نوع كان أن يتجاهل الوقائع والظواهر التي تتناقض مع هذا التعميم؟.. وهكذا دواليك !..

ولكن إلى جانب هذه " التحريفية " التي تثير التساؤل والريبة في الكيفية التي اختار بها وقائعه ووصل بها إلى استنتاجاته ، نجد نوعاً آخر من " التحريفية " التي يمكن نقدها من دون علامات استفهام وتشكك من هذا النوع ، كتفسير منفتح للنقاش العلمي .

إن سعيداً يضم ماركس " إلى الاستشراق " كما يحدده ، ويضعه ، في الواقع ، في صف واحد مع ".. دانته ، رينان، لان ، فلوبار، لامارتين، ودي بيرسيفال " ، وذلك لأنه " كان يعود، مقالاً بعد آخر، وبقناعة متزايدة إلى الفكرة التي ترى أن بريطانيا كانت ، في تدميرها لآسيا، تجعل من الممكن قيام ثورة اجتماعية فيها " .

الخطأ هنا هو ، أولاً ، سلخ هذا القول عن المنهج الديالكتيكي الذي يقول به ماركس . فهذا المنهج يرى ، فيما يراه ، كما فسرنا سابقاً أن الخير يتداخل بالشر،

أن لكل حدث جوانب سلبية وإيجابية ، وأن كل شيء يقود إلى نقيضه أو يحمل بذور دماره ، هذا الخطأ كان ولا يزال شائعاً. فكثيرون هم الذين تجاهلوا ذلك في إشارتهم إلى هذا الجانب في نظرية ماركس ، وسلخوا ما قاله حول الاستعمار البريطاني عن هذا المنهج الديالكتيكي . إن ماركس كان أميناً لهذا المنهج ولم يتجاهل ، من ناحية أخرى ، الجانب السلبي لهذا الاستعمار بل أدانه بشدة ونبه إلى قسوته ، وشراسته والآلام التي نتجت عنه في آسيا ، وأدوار سعيد يشير إلى ذلك ، إن ماركس أشار أيضاً إلى أن نظام الاسترقاق كان ظاهرة تقدمية ، ولكن بالنسبة لما تقدمه وفي إطار هذا المنهج الديالكتيكي .

والخطأ الثاني هو سلخ هذه الملاحظات الماركسية عن القانون العام الذي أشرنا إليه حول دور الاحتكاك الثقافي بالخارج ، والتحديات والضغوط الخارجية التي تشكل حافزاً كبيراً لهذا التحول ، قد يكون في الواقع أكبر الحوافز والعوامل التي تفرزه . إن ماركس لم يقدم هذه العلاقة بشكل منظم ، ولكن ملاحظاته حولها كانت جزءاً من هذا القانون العام ومن أهم ما كتبه وتوقعه. الديناميك الثوري الذي اجتاح آسيا فيما بعد يدلل بوضوح على صحة هذه الملاحظات ، وكان الأحرى بأدوار سعيد إرجاعها إلى هذا القانون السوسيولوجي العام ، بدلاً من الرجوع إليها في ربط ماركس بقاطرة "الاستشراق". هذا ما كان يجب عليه كباحث علمي ، فلا يتجنى على ماركس و يظلمه بهذا الشكل "الاستشراقي " .

في تعليق على إنتاج ماكس فابر السوسيولوجي يكتب أدوار سعيد " .. ولكن لم يلاحظ أحد ، كما أعتقد ، بأن دراسات فابر حول البروتستانتية ، اليهودية ، والبوذية ، تضعه في نفس الأرضية التي خطط لها وأعلنها المستشرقون " . ما صنعه فابر، في هذا الباب ، هو فقط دراسة علاقة ظهور الرأسمالية في الغرب بالبروتستانتية و خصوصاً في شكلها الكالفيني ، فوجد أن هناك علاقة وثيقة بين الاثنتين . بين الأدلة التي قدمها على هذه العلاقة

كانت دراسته لأديان الشرق الأقصى في الهند والصين (وليس فقط للبوذية) التي خلص منها إلى القول بأنه كانت هناك أوضاع عديدة ملائمة لولادة هذه الرأسمالية هناك ، وخصوصاً في الصين ، ولكن ما كان ينقصها كي تفرز هذه الرأسمالية كان نظرة دينية مماثلة للكاليفينية .

السؤال الذي طرحه فابر هنا كان سؤالاً سوسيولوجياً وفي ضوء المنهج السوسيولوجي المقارن وليس سؤالاً أنتولوجياً كما يوحي سعيد ، وهو : ما هي العوامل التي تفسر ظهور الرأسمالية في الغرب ؟ إنه يعيدها ، بين عوامل أخرى ، إلى ظهور البروتستانتية أو بالأحرى إلى فرق بروتستانتية معينة تبلورت عندها ، نتيجة معتقدها الديني ؛ حالة نفسية شجعت بطريقة غير مباشرة على ظهور الرأسمالية . إن فابر لم يقل أي شيء يشير إلى أن المسؤول عن ذلك كان " عقلية أوروبية " مستقلة في ذاتها ومتأصلة في الأوروبي ، ذات ماهية ثابتة ونهائية ، ولهذا فإن الطرح الميتافيزيقي أو الأنتولوجي الذي ميز به سعيد " الاستشراق " كان بعيداً عن هذا التفسير. ثم إن هذا كان واضحاً جداً جداً في كون تفسير فابر ينطبق فقط على بعض الفرق البروتستانتية وليس على المجموعات البروتستانتية كلها بشكل شامل ، أو على الكاثوليك الذين يشكلون الأكثرية الأوروبية . لهذا كان من غير الممكن أن يعني تفسيره "عقلية أوروبية " واحدة، على الأقل من زاوية هذا التفسير، وذلك لأنه تفسير يستثني الأكثرية الساحقة من الأوروبيين .

من ناحية أخرى ، إن فابر معروف بما يمكن تفسيره بمبدأ تعدد التفاسير السوسيولوجية وضرورته ، إذ كان أول من نبه بشكل منظم بأن ليس هناك من عامل واحد ، كالعامل الاقتصادي ، العامل السياسي ، العامل الإيديولوجي ، الخ .. يمكن له استنزاف جوانب الواقع الاجتماعي التاريخي ويفسره بشكل جامع ، وأن المنهج السوسيولوجي العلمي يتطلب تحليل هذا الواقع في ضوء

جميع هذه العوامل كي يتكامل التفسير أو التحليل فيكون جامعاً .

إن أدوار سعيد يذكر في مجرى عرض الأسباب التي تؤدي في أميركا إلى تسييس أبسط الملاحظات حول الشرق العربي ، " الغياب الكلي تقريباً لأي موقف ثقافي يجعل من الممكن الاقتران (identify with) بالعرب أو الإسلام أو مناقشتهما بهدوء ونزاهة " . هذا صحيح ولا شك ، ولكن الخطأ ، كما يبدو لي ، هو أن الكاتب يرى أن هذا الموقف أو التقليد موجود بالنسبة للصهيونية . إن ما نراه من وقوف إلى جانب الصهيونية لا يعود إلى اقتران عميق بها بين القطاعات التي تساندها ، كما يعلن الكاتب ، بل إلى طبيعة النظام الأميركي السياسي والإيديولوجي الذي يكشف عن ثقوب عديدة تدخل الصهيونية منها إلى هذا النظام ، وتؤثر، بله، تستبد به لما هو في مصلحتها . يمكن في الواقع الذهاب إلى أبعد من ذلك والقول إن النفسية الأميركية العامة تنطوي على نفور من اليهودي وكراهية له أكبر مما تشعر به تجاه العربي. إنني، في الواقع ، أشرت في مناسبات عديدة سابقة بأن الوضع الأميركي يتجه نحو اليمين ويتمخض تدريجياً عن فاشستية ستكون راديكالية جداً ، يلجأ إليها الأميركي العادي أو جمهرة الأميركيين كحل للتناقضات الداخلية والخارجية التي يعانيها النظام الأميركي ويعجز عن معالجتها بشكل فعال . عند حدوث ذلك ، أو إن حدث ، فإن هذه الفاشستية ستكون ، على الأرجح، من النوع العنيف القاسي وإلى درجة قد تجعل الناس يذكرون النازية كحركة معتدلة متسامحة عند مقارنتها بها . فاشستية كهذه ، ستطرح آنذاك ، على الأرجح ، أو حتى دون شك ، السؤال، التالي، لماذا خسرنا الشرق العربي ، ومن الممكن ، العالم الإسلامي ؟.. الجواب الأقرب لها سيكون : بسبب النفوذ الصهيوني أو اليهودي. قيامها آنذاك يعني نهاية الصهيونية والنفوذ اليهودي في أميركا . إنني أشير إلى ذلك طبعاً كسوسيولوجي ، كمحلل علمي للوضع ، رغم ما أشعر به من رفض قوي لكل أشكال الفاشستية في أي نوع كانت .

(١٣)- إن منهج أدوار سعيد لا يتميز بأية خاصة ديالكتيكية . فهو منهج ميتافيزيقي محض يرى الأمور بصورة مطلقة . فهي إما سوداء أو بيضاء ، خير أو شر، ولكنه هنا يتجه إلى جانب الشر فيحدده ، فيسقط الخير الذي قد يكون مترابطاً به ، ولا يدل عليه لا شرقاً ولا غرباً . فهو- كمثل عابر- لا يرى مثلاً أن الغزو الاستعماري ، سياسياً ، ثقافياً كان أو عسكرياً ، لا يعني فقط صنع المغلوب على صورته ، كما يبدو مما قاله حول امتداد "الاستشراق" إلى العرب والشرق، بل إنه في تحقيق ذاته وما يحمله هذا التحقيق من أدوات قمع ، وممارسات مهينة ، وضغوط وتحديات ، يخلق أيضاً من المغلوب النقيض الذي يدمره ، وهذا ما أخذنا نراه يحدث في الشرق في هذا القرن ، أو النصف الثاني منه .

(١٤)- الماهية الميتافيزيقية والنزعة العنصرية اللتان ميز بهما الاستشراق ، لا تقتصران عليه ، بل تشكلان ظاهرة تاريخية عامة ، كانت بارزة في الشرق وثقافاته المختلفة بزمن طويل قبل تبلور " الاستشراق " الذي يتكلم عنه في هويته الواضحة . الكتابات الهندوسية مثلاً تكشف عن الأحقاد العنصرية منذ آلاف السنين ، الأديان التي برزت في الشرق كانت كلها تشطر العالم إلى شطرين : شطر الخير وشطر الشر . الصين كانت حتى الأمس القريب تنظر إلى العالم الخارجي كعالم من البرابرة، و هكذا دواليك !..

إننا نجد صورة عنها في كل مكان تقريباً من آسيا وافريقيا ، بين المسلمين والهندوس، التاميلز والسينهاليز في سري لانكا ، بين المجموعات الأثنية المختلفة في الهند ، بين الإيبو، اليورابا، والهوسا في نيجيريا وشتى القبائل المتناقضة في إفريقيا ، الخ ..

هذه الظاهرة تغزو الفكر الإفريقي المعاصر . فهناك من يزعم مثلاً أن الحضارة المصرية القديمة كانت حضارة زنجية ، أن موسى وبوذا كانا من أصل زنجي ، أن المسيحية تفرعت من قبيلة سودانية ، أن نيتشه ، وبرغسون ،

ماركس وسارتر، يرجعون إلى فلاسفة بانتو كانوا مجهولين حتى الآن ، بعض المفكرين في إفريقيا يتجاوز ذلك إلى القول بعلم أسود وعلم أبيض وأن كل ما يصدر عن البيض والعلم الأبيض سيء وشر، وينظر إلى العرب نظرة سلبية لأنهم من الجنس الأبيض . ثم إن الحديث عن " روح " سوداء تميز الجنس الأسود وتعبر عن فضائل لا نجدها في الأجناس الأخرى ، كلام شائع في إفريقيا .

إن أدوار سعيد يشير إلى ذلك ، ويكتب " أن المجتمعات الإنسانية ، وخصوصاً الثقافات الأكثر تقدماً كانت في النادر تقدم للفرد أي شيء آخر سوى الامبريالية ، والعنصرية والشوفينية. (ethnocentrism) في علاقتها مع الثقافات الأخرى ".. ولكنه يتكلم عبر الكتاب وكأن هذه الظاهرة تقتصر على " الاستشراق " والأمم الأوروبية .

(١٥)- أدوار سعيد يرى ، كما ذكرنا سابقاً ، أن أحد الجوانب الأساسية التي يتشكل منها "الاستشراق" كان خدمة التسلط الغربي على الشرق وتبرير هذا التسلط . إنه بكلمة أخرى كان " إيديولوجية " للتفوق الغربي واستعمار الشرق ، الخطأ هنا هو تعميم ذلك على جميع المستشرقين ، إنه يتجه ، في الواقع ، باستمرار إلى تحويل ظاهرة عامة إلى ظاهرة خاصة . فهذه السمة "الإيديولوجية " لا تقتصر على "الاستشراق " بل تشكل ظاهرة عامة ، فهي واضحة في مفاهيم الطبقات الحاكمة وتصوراتها بالطبقات المحكومة ، في علاقة الشعوب والأمم المختلفة ببعضها البعض الآخر، في علاقة الدول القوية بالدول الضعيفة ، في الايديولوجيات العلمانية والدينية في نظرتها إلى غيرها ، في علاقة الرجل بالمرأة ، الخ.. المشكلة التي تواجهنا هي تحرير العقل العقل الإنساني ، على الأقل بشكل متزايد متطور، من هذا التفكير الإيديولوجي كقانون عام وليس الاقتصار على ظاهرة واحدة من ظواهره فتشغل بها وكأن الظواهر الأخرى التي تعبر عنه غير موجودة . انشغال من هذا النوع يكون،

في الواقع ، فريسة له وتعبيراً عنه ، ويعثر عمل الجهد الفكري العلمي في الاستقلال عنه .

هذا القانون الإيديولوجي يفرض نفسه طالما أن الوضع الإنساني والاجتماعي كما هو، فهو جزء من التناقضات العامة والخاصة التي ينطوي عليها هذا الوضع ، من الصراعات التي تنتج عنها ، وطالما أن هذه التناقضات والصراعات قائمة ، فإننا سنواجه دائماً هذا التفكير الإيديولوجي الذي يعقلن ويزور ويشوه الحقيقة والواقع في خدمتها . كل ما يمكن التطلع إليه هو نجاح نسبي في الحد من امتداده ودوره ، ومن المساوىء التي تترتب عليه . الباحث العلمي مندوب أولاً وقبل أي إنسان آخر للقيام بذلك والعمل ليس فقط على كشف جوانبه السلبية ، بل على تفهم الأسباب والأوضاع التي تؤدي إليه ، وادراك وجهة نظر الأضداد وطبيعة التناقضات التي تترتب على هذه الأوضاع فيعمل على إدراكها بدلاً من التبشير ضدها فقط وإذكاء نار الحقد عليها.

فعلى الرغم من أن المفكر يتأثر بالمناخ الفكري والسياسي الذي يحيط به ، وبالاتجاهات والتأثيرات التاريخية والثقافية التي يتعرض لها ، فإن دوره الأساسي هو على الأقل تحقيق حرية نسبية فعالة من هذه العوامل، ودراسة الواقع بموضوعية تستطيع الكشف عن طبيعته والاتجاهات والقوانين الأساسية التي تميزه وتسوده . وجود هذا النوع من الموضوعية العلمية يمثل كرامة العقل الإنساني، وهي موضوعية كانت دائماً تجد عدداً من العلماء والباحثين يمثلون نقيض التفكير الإيديولوجي في دراسة ظواهر هذا الواقع . " الاستشراق " كان يكشف ، ككل موضوع آخر، عن هذين النقيضين في دراسة موضوعه ؛ أي التفكير الموضوعي العلمي والتفكير الإيديولوجي ، وليس من الموضوعية والعلمية في شيء الكتابة عن الجانب الثاني وتجاهل الأول ، تماماً كما عبر عنه كثيرون من المستشرقين . هذه الموضوعية العلمية كانت بعيدة جداً عن دراسة سعيد .

هذا الضعف الأساسي الذي يحول ظاهرة عامة إلى ظاهرة خاصة يطغى على الكتاب ويواجهنا باستمرار ؛ فهو يكتب، مثلاً ، ليس هناك بين جميع الدراسات التي صدرت حول الإسلام ما يُعد القارئ لما حدث منذ عام ١٩٤٨ في مصر، فلسطين ، العراق ، سوريا ، لبنان أو اليمن . ولكن هذه خاصة عامة تقترن بأشكال الفكر الاجتماعي السياسي في كل مكان ولا تقتصر على الاستشراق . فهذه الأشكال كانت من القليل النادر تعد القراء لما يحدث من تحولات لاحقة أو تنبئ بها.

في هذا التعميم المطلق الذي أشرنا إليه عدة مرات والذي يُعطي المستشرقين " ماهية " سلبية صرفة ، يلتقي أدوار سعيد مع " الاستشراق " الذي يصفه في مفهوم ميتافيزيقي واحد، أو "استشراق" معكوس يوجهه إليهم . المؤلف لا يذكر دراسة استشراقية واحدة تقريباً خدمت إيجابياً التراث العربي أو قضية العرب الحديثة . ليس هناك أية نتيجة جيدة ، من أي نوع كان ، ترتبت على "الاستشراق " . إنه يمارس على موضوعه ما يمكن تسميته بالتسطيح الميتافيزيقي الفج الذي يبلغ درجة عليا من الانفعالية . الفكر العلمي مدعو إلى نقد هذا المفهوم الميتافيزيقي وتحليله في تحديد هويات الأمم والشعوب ، كقانون عام ، كظاهرة عامة وليس الاقتصار على جزء منها. هذه الظاهرة أصبحت ، في الواقع ، تهدد الإنسانية ومصيرها ذاته في هذا القرن ، والرفض يجب أن يتجه إلى هذه الظاهرة في شكلها العام . لهذا كان يجب على أدوار سعيد ، أولاً ، أن يقدم نقده "للاستشراق" . من دون هذا التسطيح الميتافيزيقي ، كمدرسة خاصة لا تستنزف جوانب وإسهامات حركة الاستشراق ككل . وثانياً ، كجزء من ظاهرة عامة بدلاً من هذا التسطيح الذي مارسه واقتصر عليه وكأنه ظاهرة خاصة . هذه هي المشكلة التي تطرح نفسها . لو أن هذه المغالطة العلمية الفادحة اقتصرت على الاستشراق لهان الأمر، ولكنها تشكل ظاهرة تاريخية عامة ، جزءاً من " قانون " عام . وهنا تكمن الصعوبة التي أصبحت تهدد بكارثة إنسانية عامة تتفرع منها

وتترتب عليها . إنني ذكرت ، في باب تفسير أسباب هذه الظاهرة في نهاية هذه الدراسة ، أن انتشار مفاهيم من هذا النوع في المرحلة الحالية التي تمر بها الإنسانية ، يدعو إلى التشاؤم من وضع الإنسان ليس فقط بسبب هذا الانتشار في ذاته بل لأنه يعود إلى أسباب متعددة تتفرع من الوضع الإنساني- التاريخي ذاته ، ولأن التحرر منه يعني التحرر من هذه الأسباب البعيدة والقريبة ، وهنا نواجه المعضلة الأساسية .

هذا النقد العام الذي قدمناه يكشف عما عنيناه بالملاحظة التي قدمت له ، بأن هذه الدراسة لا تتميز بالمستوى العلمي الضروري الذي يبرر وقفة علمية عندها. ولكن الاهتمام بها حدث رغم هذا الضعف العلمي البارز وحتى الفاضح ، فلماذا حدث هذا الاهتمام ؟.. إنه يعود، كما يبدو، إلى طبيعة الموضوع وأهميتها ، إلى كون الكتاب نُشر في الإنكليزية ، وكون المؤلف أستاذاً في جامعة معروفة ، فلو صدر هذا الكتاب بالعربية ، مثلاً ، أو عن أدوار سعيد فقط ، أي من دون مركزه كأستاذ جامعي، لما لقي هذا الاهتمام ، ثم إن عدداً كبيراً من المستشرقين يشعرون بالذنب لما ارتكبته دولهم من آثام في الشرق ، ويريدون ليس فقط نقدها بل التنصل منها ، وهذا يحفز على الاهتمام بدراسة كان همها الوحيد الكشف عن هذه الأثام التي اقترن بها عمل الكثيرين من المستشرقين . هنا تجدر الإشارة إلى وجه الشبه بين شعور من هذا النوع وموقف كثيرين من المؤيدين للصهيونية في الغرب . فكثيرون من هؤلاء لا يؤيدون الصهيونية عن قناعة بها أو بأهدافها ، بل لأن ذلك يريح ضميرهم من "الاضطهاد" الذي مارسته الشعوب الأوروبية في بعض مراحل تاريخها ، وخصوصاً ألمانيا النازية ، ضد اليهود . تأييدهم أو اهتمامهم بالصهيونية هو طريقة ضمنية في الإعلان عن براءتهم وتحررهم . الاهتمام بهذا الكتاب هو أيضاً طريقة بالإعلان عن البراءة من اتجاهات الاستشراق التي تنطبق عليها النتائج التي خلص إليها .

في أي حال، هذه الملاحظات العابرة لا تفسر تماماً أسباب الاهتمام الكبير الذي لقيه هذا الكتاب وهي أبعد من ذلك بكثير . الفصل التاسع كان محاولة في الكشف عن الأسباب البعيدة التي تقف وراء المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية ، ويمكن للقارئ الرجوع إليها ، لأن دراسة سعيد تعكس كما أشرنا هذا المفهوم .

النقد الذي قدمناه لهذا الكتاب يتجه في الواقع إلى الذين اهتموا به وليس إلى الكتاب ذاته. فهذا الاهتمام هو الذي أضفى عليه " قيمة " لا ينطوي عليها ، ولهذا يجب أن يواجه النقد العلمي الذي يستحقه : السؤال الذي يطرح نفسه على الذين انشغلوا به بهذا الشكل هو : كيف يمكن لهم الاهتمام بدراسة كشفت عن التناقضات والمفاهيم التي أشرنا إليها ؟ !

دراسة كدراسة أدوار سعيد ضرورية ولا تزال ضرورية، أولاً ، بسبب التراث الاستشراقي الكبير الذي يحتاج إلى تأريخ منظم (systematic) . ثانياً ، بسبب العدوانية التي عبرت عنها قطاعات كبيرة من الذين شاركوا فيه وضرورة الكشف عنها ، نقدها وتصحيحها. ولكن كي يكون التأريخ مفيداً يجب أن يكون موضوعياً ومتزناً يشمل جوانب الموضوع الأساسية فلا يركز على أحدها أو بعضها ويهمل تماماً ما يتناقض معها ؛ كما أن التحليل يجب ، كي يكون مقنعاً ، أن يكون عقلانياً وعلمياً . من دون ذلك ، ينزلق التأريخ والتحليل في المهاوي نفسها التي انزلقت فيها هذه القطاعات الاستشراقية ويلتقيان معها في أرضية واحدة ، وهذا ما حدث لدراسة أدوار سعيد في تركزها الاستثنائي على جانب واحد وكأنه يستنزف جميع جوانب الاستشراق. النتائج السلبية التي تترتب على ذلك تقتصر آنذاك على تناقضها مع العلم والمنهج العلمي . دراسة كهذه تسيء مثلاً إلى العدد الكبير من المستشرقين الذين ساهموا ، ولا يزالون ، في إحياء التراث العربي والتعريف به ، في الدفاع عن قضايا العرب ومعاداة الصهيونية في ذلك ، ويمكن استخدامها في الإيعاز إلى هؤلاء

بأن جهدهم لا يجد ما يستحق من تقدير أو صدى عربي . كل مستشرق عنصري يستطيع أيضاً الرجوع إليها كزاد لمفهوم اعتباطي ما يحاول تمييز "العقل " العربي باللاعلمية .

وأخيراً لقد كتبت هذا النقد ليس فقط كباحث علمي يتطلع إلى الكشف عن الحقيقة الموضوعية حول موضوع مهم (مفهوم الهوية القومية) يرتبط مباشرة بهويتنا القومية، ضرورة تحديدها تحديداً علمياً جديداً ، وما يترتب على ذلك من نتائج عملنا الوحدوي الثوري نحو دولة واحدة تشكل أساس جميع مقاصدنا المستقبلة ، بل كمفكر وحدوي ثوري يعمل في طريق تحرير الفكر العربي الثوري من جميع الأشكال الميتافيزيقية التي تعثر حركته، وإلى الحفاظ على كرامته العلمية ، فلا تنزلق في هذه المزالق . إنه دفاع عن العقل العلمي الذي يجب أن يميز هذا الفكر، لقد كفى هذا الفكر الأشكال الديماغوجية العديدة التي أهلكته وسحقت تقريباً إمكاناته العلمية، وهو لا يحتاج إلى ديماغوجية أخرى تضاف إليها .

الفصل السابع

خلاصة هذا النقد العلمي العام

يمكن القول في ضوء النقد العام الذي قدمناه ، إن الصعوبات الأساسية التي تواجه مفهوم الهوية القومية بشكل عام هي :

(١)- عدم وجود أية خصوصيات ثابتة في أية قومية أو أمة تفرض عليها حتمية معينة. هذه الخصوصيات- إن وجدت- تكون دائماً ثمرة أوضاع تاريخية ، ثقافية ، اقتصادية ، اجتماعية ، الخ . متحولة ، وهي تتغير بتغير هذه الأوضاع ومع تحولها .

(٢)- جميع الأمم والقوميات تكشف أن الاختلافات والفروق الموجودة بين أفراد الأمة الواحدة هي أكبر وأكثر من متوسط الاختلافات والفروق الموجودة بينها وبين أمم أخرى .

(٣)- تغير مفاهيم وتصورات وأنظمة الأمة الواحدة عبر مراحل التاريخ والتناقض الجذري الذي يمكن أن تكشف عنه أثناء ذلك .

إن أحد الجوانب الأساسية التي لا يمكن إغفاله في هذا الموضوع ، يرتبط بمرور الوقت والمنظور التاريخي . إننا نقول ، مثلاً ، إن بريطانيا وهولندا تتميزان بأنظمة مستقرة ، بينما إيطاليا وفرنسا وألمانيا لا تتميز بذلك . ولكن إن نحن رجعنا قليلاً إلى الوراء نجد أن العكس هو الصحيح .

(٤)- مفهوم الهوية القومية يفترض أن المواطنة السياسية تخلق التماثل السيكولوجي والعقلي . هذا افتراض ضعيف القواعد عند تطبيقه على الأمم الحديثة ،

المعقدة التركيب ، التي تشمل عدة حرف ومهن ، معتقدات ، ونظريات سياسية اجتماعية ومواقف طبقية متناقضة ، وفي بعض الأحيان روابط أثنية وثقافية خاصة ومختلفة ، الخ .. محاولة التوفق إلى تحديد واضح فعال يشمل هذه العناصر المختلفة والمتناقضة تواجه هذا المفهوم بصعوبة كبرى ، هذا إن لم نقل تجعله غير قابل التحقيق .

النقد الأساسي الذي يمكن توجيهه ، والذي كان يوجه إلى دراسات الهوية القومية ، كان يدور بالضبط في هذه الأرضية . إنها كانت تتجاهل الكثير من الفروق والاختلافات في داخل الأمم التي كانت تدرسها وتقدم صورة قسرية للواقع لأنها منسجمة أكثر مما يسمح به الواقع .

(٥)- هذه الدراسات تغفل الاختلاف العميق بين مجموعة متذررة من الأفراد (atomistic) وبين نظام (system) ينتج عن تفاعلها . معظم هذه الدراسات لا تدرس في الواقع الشعب الفرنسي ، الإنكليزي، الأميركي ، الخ.. بل تدرس أفراداً فرنسيين ، إنكليز، أميركيين. الخ. وتقارن بينهم وبين أفراد آخرين ينتمون إلى قوميات أخرى ، هؤلاء الأفراد لا يقدمون عينة تمثيلية عن القوميات التي يرتبطون بها إلا في القليل النادر . إن الكثير من هذه الدراسات مثلاً كانت تنشغل بالذكور في التمثيل على هذه القوميات ، أو في تكوين عيناتها التمثيلية.

الصفات التي تميز الأفراد كأفراد ، وخصوصاً في عينة غير تمثيلية ، لا تتطابق أبداً مع تلك التي تميز الجماعات المنظمة . صفات المركب الكيماوي تختلف تماماً عن العناصر التي يتركب منها عندما تكون معزولة . الكيان العضوي يختلف تماماً عن الخلايا التي يتشكل منها. صفات الأجزاء المنفصلة التي تتشكل منها السيارة تتناقض مع صفاتها عندما تُنظم في تركيب السيارة . الشيء نفسه ينطبق على صفات الأنظمة (system) الاجتماعية والثقافية الموحدة عند مقارنتها مع صفات الأفراد الذين تتشكل منها . تفاعل هؤلاء في هذا الشكل المنظم يفرز واقعة جديدة يجب أن ندركها وندرسها في واقعها الخاص المستقل .

(٦)- الشخصية الفردية نفسها ليست متجانسة أو ثابتة . فهي تنطوي ، أولاً ، على ميول وأعمال متناقضة، وتتعرض ، ثانياً ، للتحول الجذري مع معاناتها للتاريخ ، أو كنتيجة لتحول الأوضاع التي تحيط بها .

(٧)- إن استجابة أكثرية شعب ما لنفس الإشارات والرموز والحوافز ومشاركتهم في اتجاهات متماثلة لا تبرهن على ضرورة وجود مشاركة متماثلة في تركيب نفسي- عقلي تحتي واحد، هوية تحتية واحدة . تماثل السلوك في أوضاع معينة لا يفترض أو يتطلب مبدئياً تذوته (internalization) أو اتساق التربية الاجتماعية التي تفرزه .

(٨)- الكثير من المقومات التي تعزوها هذه الدراسات لقومية أو أمة ما هي ، في الواقع، مقومات يتضح عند البحث أنها مقومات تشارك فيها قوميات أخرى .

(٨)- ما يبدو كعنصر، أو خلق ثقافي متفوق من وجهة نظر معينة ، يمكن أن يبدو أقل قيمة أو من دون معنى في ضوء قياس آخر.

(٩)- الثقافة الواحدة يمكن أن توجد بين شعوب وقوميات مختلفة ، كما أنه من الممكن وجود ثقافات مختلفة في الأمة الواحدة .

إن نحن استخدمنا مثلاً المقاييس العادية للتركيب الاجتماعي كدرجة التعليم ونوعه ، درجة التصنيع ، درجة الدخل الفردي ، وما شابه ، فلا نستطيع مثلاً أن نجد سوى اختلافات ضئيلة جداً بين البلدان الاسكندينافية، وبالتالي من المشكوك فيه قدرة هذه الاختلافات على تبرير وتفسير ما يُعطي لهذه البلدان من هويات قومية مستقلة .

(١٠)- هذه الدراسات تتجاهل أن الفروق والتناقضات التي تفصل بين الناس قد تكون حضارية أولاً ، وأن الثقافات والحضارات قد تكون أكثر أهمية في بعض الأحيان.

(١١)- تغير واختلاف المقاييس التي تستخدمها هذه الدراسات في تحديد هوية الأمم والقوميات. هنا نواجه مشكلة عملية لا تقل صعوبة عن المشاكل أو الصعوبات التي ينطوي عليها مفهوم الهوية القومية . فالدراسات التي ظهرت حول الموضوع تكشف عن تناقضات كبيرة، يصعب معها وجود درجة من المطابقة بينها . إن المفكر نفسه قد يستخدم المفهوم في معاني مختلفة ، ويكشف عن درجة بارزة من هذه التناقضات في دراسته . الذين تكلموا عن "روح " ، "عقل" قومي افترضوا جدلاً ، كالذين تكلموا قبلهم عن "الروح " العرقي ، وجود الشيء الذي كان يجب عليهم بالضبط التدليل على وجوده ، فشل هذه الدراسات في تصنيف الأمم تبعاً لهذه " الأرواح " يوحي كفشل الذين حاولوا تصنيفها تبعاً للهوية العرقية بأن " الحدود" التي تفصل بين المجموعات البشرية ليست بهذه البساطة .

(١٢)- من الأفضل والأصح علمياً التطلع إلى الجانب الديناميكي بدلاً من الجانب الإستاتي في تفسير الهوية القومية ، أي إلى درجة التحول عبر الزمان بدلاً من المستوى الذي يكون قد حققه في طور معين ، إلى ديالكتيك هذا التحول بدلاً من طبيعة التركيب الاجتماعي ، ثم إن درجة عليا وجذرية من هذا التحول تفرز ردود فعل وبالتالي نفسية وقيماً تختلف عما يترتب على درجة بطيئة وتدريجية .

(١٣)- المغالطة الأساسية في هذا المفهوم هي تحويل حالة نفسية وعقلية نسبية وتاريخية إلى حالة ثابتة . ذات الفرد أو المجتمعات تشكل مركباً معقداً ومرناً ينطوي على إمكانات واستعدادات مختلفة ترتبط في تحققها في التعبير عن ذاتها بنوع الأوضاع والقوى والاتجاهات والتحديات الداخلية والخارجية التي تعانيها وتتعرض لها. لهذا نرى أن الفرد أو الشعب الواحد يسلك سلوكاً متناقضاً أو يعبر عن " هويات " مختلفة في مراحل تاريخية مختلفة .

(١٤)- إعطاء الثقافة ، أي ثقافة ، الحضارة أي حضارة ، والهوية القومية ، أي هوية قومية ، صورة واحدة منسجمة مترابطة لا ينطبق على الواقع ، لأن هذه الثقافات والحضارات والهويات التي تخضع لمبدأ واحد غير موجود ، وهي تقل وجوداً مع التقدم الحضاري الذي يعقد تركيبها في جميع أبعاده . الثقافات البدائية فقط تستطيع توفير هذه الصورة .

(١٥) محاولة التوفق إلى تحديد جامع منسجم للهوية القومية أو الكشف عن هوية من هذا النوع تشمل جميع العناصر التي تتركب منها ، يبدو أمراً مستحيلاً ، أو على الأقل عاماً ومجرداً إلى درجة يكون عاجزاً فيها عن توفير صورة صحيحة للأفراد والجماعات غير العاديين ، الذين يضفون معنى ولوناً على حياة الأمة في انحرافهم ذاته عن السلوك القياسي العام .

(١٦)- الفيزيولوجيا، والسيكولوجيا، والبيولوجيا قضت تماماً كعلوم حديثة على مفهوم " الروح " القديم . فالشخصية الإنسانية تعتبر حالياً كنتيجة للتفاعل بين مؤهلاتنا البيوكيمية - الجسم الإنساني- وبين الوسط الاجتماعي . هذا التفاعل المتحول يستمر حتى الموت . هذا الحدث وحده يضع نهاية له ولكل عنصر من عناصر الشخصية.

(١٧)- التشويه الإيديولوجي كان يرافق باستمرار تقريباً هذه الدراسات .

آخر ما قرأته حول هذا الموضوع كان بحثاً لكاتب سويدي ، غوستا كارلسون ، أستاذ السوسيولوجيا في جامعة لوند . إنه يكتب بأن موضوع الهوية القومية أصبح ذا سمعة سيئة في الأوساط العلمية في السويد ، وذلك لأن هذا النوع من الدراسات كان غالباً ما يُستخدم لقصد سياسي وقومي متزمت بغية تمجيد شعب ينتمي إليه الباحث، وإبرازه كشعب أكثر فضيلة واستحقاقاً من غيره. ثم إنها كانت وسيلة في تحفيز الأمة إلى فرض ذاتها بشكل أكبر، وإلى اتخاذ مواقف سياسية حاسمة . فعلى الرغم من

أن الباحث قد يجد خطأ أو نقصاً في شعبه ، فإنه يكون على الأرجح من النوع النبيل والجذاب ، بينما يجد أن قوة الأمم الأخرى تكمن في الأمور التافهة والجشعة . ثم يذكر الكاتب مفكراً سويدياً آخر نشر دراسة حول الموضوع دلل فيها على وجود هذه الجوانب بشكل رتيب كئيب في الإنتاج الذي ظهر حول الهوية القومية في السويد وغيرها من البلدان .

هذه الملاحظات الانتقادية تقودنا مرة أخرى إلى ما أسميناه بالمفهوم السوسيولوجي في تحديد الهوية القومية ، الذي ذكرناه سابقاً ، وذلك كمخرج – ومخرج نسبي- من هذه الصعوبات. فالهوية القومية تشير، وفي أحسن الحالات ، إلى مجموعة من طرق التفكر والشعور والسلوك المتماثلة نسبياً ، والتي تمارس هيمنة محدودة ونسبية في مرحلة تاريخية معينة .

الفصل الثامن

تفاسير لا علمية لمفهوم الهوية القومية

في الفصول السابقة قدمنا مجموعة كبيرة من الأمثلة المتنوعة التي تكشف بوضوح عن تناقضات مفهوم الهوية القومية ، وبالتالي عن اللاعلمية التي تميزه ، قارنا بين شكله الميتافيزيقي- الذي كان أساسياً موضوع هذا النقد العلمي - وبين شكله السوسيولوجي التاريخي، وخلصنا إلى القول بأن الرجوع إلى هذا المفهوم يصح فقط في ضوء هذا الشكل الأخير الذي يعني فقط - عند الرجوع إليه أو إن صح هذا الرجوع - درجة من التماثل النسبي في طرق التفكير والشعور والسلوك ، التي تمارس هيمنة محدودة ونسبية في مرحلة تاريخية معينة . ولكن كي يمكن للبحث أن يتكامل علمياً ، لا يصح الوقوف عند التمثيل على تناقضات هذا المفهوم وإن كان التمثيل مسهباً ، أو التدليل على اللاعلمية التي تميزه وان كان التدليل محكماً وحاسماً ، إذ يجب الانتقال إلى الأسباب التي تدفع إلى استخدامه والرجوع إليه ، رغم هذه التناقضات واللاعلمية .

إنه مفهوم كان يرجع- ويضطر إلى الرجوع ضمناً أو صراحة - إلى البيولوجيا (الأصل العرقي ، الوراثة) ، إلى الوسط الجغرافي الطبيعي ، وإلى سيكولوجيا تربية الأطفال ، وهذه كلها عناصر غير علمية ، وخصوصاً البيولوجية . هذا لا يعني أن أصحاب هذه العناصر في تفسير الهوية القومية كانوا يميزون بينها ، أو حتى يأتون على ذكرها ، أو على ذكر أحدها بشكل واع . في كثير من الأحيان نجد أن المؤلف لا يميز بين الهوية كشيء قد تشكل ويمارس ذاته في الواقع، وبين قوى المناخ والبيولوجيا ، التاريخ والوسط الطبيعي ، البيولوجيا

أو طرق تربية الأطفال، التي يمكن الرجوع إليها كأسباب للهوية القومية .

الشعوب والأمم تتميز ولا شك بميزات اجتماعية وثقافية وبالتالي نفسية ، خاصة بها ، ولكن هل يمكن القول إن هذه الميزات " متأصلة " فيها ؟.. هل يمكن القول إنها تتميز " بطبيعة سامية " ؟.. " خلاقة " ؟.. "عقلانية " ؟.. " تقنية " ، " مقلدة " ؟ .. "مبدعة " ؟.. " قاسية " ؟ "غير منطقية " ؟ .. " روحية أو صوفية " ؟.. " حماسية "؟ الخ ..

هل يمكن حقاً الحديث عن هوية قومية تتميز بميزات نفسية - عقلية ثابتة ؟

هل يمكن القول إن الاختلافات التي نجدها بين القوميات والشعوب المختلفة هي اختلافات ثابتة ، وإنها تحدد بالتالي بشكل دائم علاقاتها الخارجية وسياستها العامة ؟ .. هل يمكن القول إن ما قد يميز هذه القوميات والشعوب من ميزات هي جامعة وشاملة ، أو أنها لا تتداخل مع ميزات قوميات وشعوب أخرى ؟..

إن كانت تناقضات ، واختلافات وميزات من هذا النوع موجودة ، فهي يجب أن ترجع منطقياً إلى عامل " ثابت "، لأن العامل الثابت فقط يستطيع أن يفسر ثباتها واستمراريتها . لهذا كان يتم الرجوع الضمني أو الصريح إلى تلك العناصر التي أشرنا إليها .

المناقشة التالية كافية - في اقتناعنا- وفي الكشف عن لا علمية هذه العناصر ، وفي التدليل الإضافي على اللاعلمية التي تميز هذا المفهوم .

الرجوع إلى البيولوجيا :

العرق (أو الروح القومي الذي يستند إليه) يعني الوراثة ، والوراثة تعني جميع الخصائص الفكرية ، النفسية ، الأخلاقية ، والاجتماعية التي تشكل مصدر السلطة والسياسة. المبدأ العرقي يزعم أن هذا الشيء

المسمى بالروح العرقي هو المؤثر الأول ليس فقط في تكوين خصائص الكائنات الإنسانية البيولوجية بل وفي طبعها وشخصيتها . علاوة على ذلك ، إن العرق يشكل جزءاً ثابتاً لا يتغير في المورثات الجينات (genes) التي في انتقالها من جيل إلى جيل تنقل معها مقومات الشخصية والثقافة .

كتابات مفكري هذا المبدأ العرقي تكشف بوضوح عن هذه العلاقة . إن تريفور- دايفيس، مثلاً ، يكتب ، " إن تسرب الدم السامي من سكان قرطجنة ، العرب، واليهود ساهم على الأرجح في تحويل إسبانيا إلى بلد من الصوفيين ، وجعل شمال البلاد أرض القديسين المشهورة " .

ولكن في أمكنة أخرى من الكتاب نرى المؤلف يفسر بوضوح وبشكل مفصل إلى حد كبير بأن أهم المقومات القومية المميزة لإسبانيا تعود إلى قرون من الصراع ضد العرب ، وإلى السياسة الاقتصادية المدمرة التي مارستها حكومات إسبانية عديدة .

في كلامه على لويد جورج ، وكان من والز، يكتب مفكر آخر ، " أن كلماته كانت مليئة بموسيقى جنسه الغريزية... " . لا شك أن الكاتب سيجد صعوبة كبرى في تفسير ما يعنيه بهذه الموسيقى العرقية !..

إن أحد الباحثين المختصين بعصر النهضة والدراسات اليهودية يكتب " بأن مذبحة اليهود في إسبانيا عام ١٣٩١ كانت تقدم أحد الأمثلة الأولى عن عنف الخلق الفطري الذي ميز الحياة الإسبانية عبر التاريخ ، وجعل الحروب الأهلية الإسبانية مشهورة بشراستها في سجلات النوع . النوع الإنساني " .

هذا الزعم ، أي بأن الشعب الإسباني يميل فطرياً أكثر من غيره إلى العنف ، يشكل ولا شك مغالطة تاريخية كبيرة . إن الكاتب يصحح إلى حد ما هذا التشويه للواقع التاريخي بالإشارة إلى مذابح أخرى حدثت في إنكلترا عام ١١٨٩، وفي ألمانيا أثناء الحملة الصليبية الأولى، وفي

القرن العشرين . ولكنه يتجاهل تماماً ظواهر أخرى مماثلة في ممارسة هذا العنف الجماعي في كل أمة أوروبية تقريباً ... مذابح الحروب الدينية ، مذبحة بارتيليميو، مذبحة العرب في القدس من قبل الصليبيين عام ١٠٩٩، مذابح الثورة الفرنسية ، الثورة الشيوعية في روسيا ، مذابح الأميركيين لشعب فيتنام ، ولسكان هيروشيما ونغازاكي ، بروز الظاهرة نفسها والميل عند جميع الشعوب في مواجهة بعض الأوضاع الخاصة وامتداداتها عبر التاريخ ابتداء من الأشوريين، إلى المغول والهنز، ومن الفايكينغ إلى الهندوس والمسلمين في الهند ، الخ.. يدل بوضوح أن الإنسانية كلها تشارك في هذا الميل . أما من حيث الحرب الأهلية في إسبانيا عام ١٩٣٦- ١٩٣٩، فإنها كانت ولا شك قاسية ، شديدة القسوة ولكنها لم تكن تختلف في ذلك عن الحروب الأهلية الأخرى أو تزيد عليها حدة ، كما نرى بوضوح في الحرب الأهلية الأميركية ١٧٨٩- ١٧٩٥ والحروب الأهلية الفرنسية ، ١٥٦٠- ١٥٩٨ و ١٦٩٥- ١٧٨٩، حرب الثلاثين عاماً في ألمانيا ١٦١٨- ١٦٤٨ ، الحرب الأهلية في روسيا ، ١٩١٧- ١٩٢١، الحروب الأهلية في الصين وفي الهند الصينية ، الخ - الحروب الأهلية في العالم القديم كالتي نجدها مثلاً في روما في القرن الأول ق . م والقرن الثالث ب . م . لم تكن هي الأخرى أقل عنفاً وقسوة .

هذه المفاهيم العرقية بلغت قمة الاعتباطية العلمية في النازية . فعلماء الحركة النازية وجدوا، أولاً ، أن العرق الشمالي (Nordic) (أو الشعوب الجرمانية الشمالية) موجود بشكل نقي فقط في بعض المجموعات الصغيرة حول برلين ، ولكن هؤلاء لم يلبثوا أن حولوا دراساتهم العنصرية بشكل استطاعت به التدليل بأن جميع الألمان هم في الواقع ، من الشماليين الحقيقيين. ولكن تحالف ألمانيا مع الإيطاليين واليابانيين واجه هذا المبدأ العرقي بمشكلة وجدت حلاً لها بالاكتشاف بأن هؤلاء يشكلون في الواقع جزءاً من الجنس الشمالي ، إذ قررت الحركة النازية أن كل من يعبر عن الصفات التالية ،

كالشجاعة، والإبداع ، والخيال الفني ، والفطنة الفكرية، الخ ..-. يجب أن يكون شمالياً ، لأن هذه الصفات تميز الجنس الشمالي ، هذا المفهوم سمح للنازية بأن تتبنى كل "عبقري " في التاريخ .

ولكن قبل ذلك ، أعلنت النازية بأن الشعر الأشقر يشكل خاصة أساسية من خصائص العرق الشمالي . إن ألفرد روزنبرغ ، فيلسوف النازية ، نشر في الواقع كتاباً بعنوان " أسطورة القرن العشرين " انتهى فيه إلى " التدليل " بأن عباقرة العالم القديم كانوا عادة يتميزون بهذه الخصائص ، أي الشعر الأشقر ؛ ولكن عندما نتطلع إلى أهم قادة الحركة النازية الذين كان يُفترض بهم تمثيل هذه الخصائص أكثر من غيرهم حسب نظرية الحركة نفسها ، وذلك لأنهم يمثلون قمة النخبة العرقية التي يمثلها الحزب ، نرى أن هؤلاء كانوا ذوي شعر أسود . فشعر هتلر، وغوبلز، وهيس (نائب هتلر) ، ويورمان (نائب هتلر فيما بعد)، وهيملر، وغورنغ، الخ. كان أسود .

إن الرجوع إلى البيولوجيا أو السيكولوجيا العرقية في تفسير الهوية القومية لا يقتصر بأي شكل على مفكرين عنصريين . فهناك من رجع إليها بين الذين لا يكشفون عن أي موقف عنصري أو قومي متزمت . إن أندريه سيغفريد ، مثلاً ، وهو مفكر فرنسي ديمقراطي ومعتدل، يُرجع إحدى الميزتين الأساسيتين اللتين يرى أنهما تميزان العقل الفرنسي- كونه عملياً وواقعياً جداً- إلى تراث سيلتي يفرض ذاته " حيثما هيمن الدم السيلتي " من فرنسا إلى غربي الجزر البريطانية إلى شمالي اسبانيا .

أي تمثيل عام على هذا المبدأ العرقي يحتاج إلى مجلد ضخم ، هذا إن لم نقل إلى مجلدات. ولكن الملاحظات السابقة كافية في إعطاء فكرة عنه كمقدمة للنقد العلمي الذي نقدمه فيما يلي وهو القصد هنا .

أهم الاعتراضات العلمية التي يمكن تقديمها - وكانت في الواقع تقدم - حول المبدأ أو التفسير العرقي هي :

(١)- العرق لا يفسر شيئاً أبداً ، أولاً ، لأنه - باستثناء بعض الجيوب المحدودة - لا يوجد هناك أجناس نقية . وثانياً ، لأن الجنس يمثل عنصراً ثابتاً بينما الثقافة والحضارة تمثلان عنصراً سريع التحول نسبياً ، ولهذا لا يمكن تفسير المتحول بالرجوع إلى الثابت ، وبالتالي يجب الكشف عن عامل أو عوامل أخرى لهذا التحول، أي للثقافة والحضارة .

المفهوم " الميتافيزيقي " حول الهوية القومية الذي يكشف عن جذورها في تركيب نفسي- عقلي متأصلة فيه أو في تركيب عرقي يفرضها . (قد) يجد ما كان " يبرر" بقدر ما الاعتباطية العلمية التي تميزه ، في السابق قبل القرن الماضي أو القرن الحالي على أبعد تقدير، ولكن بعد التحولات الجذرية الهائلة التي كشف عنها هذا العصر في حياة العديد من الشعوب ، والنمط الحضاري المتقارب الذي أخذ يفرزه عبر العالم كله ، يخسر القول بهذا الفهم كل أثر موضوعي، ويصبح في الواقع " صفاقة " فكرية .

(٢)- كثيرون من العلماء حاولوا تصنيف الاختلافات الإنسانية في مجموعات مختلفة ، أو في أجناس معينة ، ولكن جميع هذه المحاولات انتهت حتى الآن ، كما يكتب الأنتروبولوجي مونتاغو، بالفشل ، لأنها كانت غير علمية وتقوم في مفهوم خاطئ لطبيعة وتنوع المجموعات التي أرادت تصنيفها .

لا شك أن من الممكن القول إن الإنسانية تتشكل من مجموعات بشرية تتمايز عن بعضها البعض الآخر إلى درجة تسمح بتصنيفها كنماذج مختلفة ، ولكن ليس كأجناس ؛ جميع المقاييس العرقية التي استخدمها هذا التصنيف ، لون الشعر والعيون ، والجلد ، شكل الجمجمة ، والعينين، والقامة ، ونوع الدم ، الخ.. كانت تعبر عن ذاتها بدرجات مختلفة في العرق الواحد ، مما يدل أنها غير

متماثلة أو على مستوى واحد في أفراد الجنس الواحد وأجزائه .

(٣) في بعض الأحيان تتغير الشعوب ليس فقط في نظرة الآخرين أو في نظرتها إلى نفسها ، بل عضوياً . فالأولاد الألمان والروس بعد الحرب العالمية الأولى مثلاً يختلفون عن أهلهم من حيث القامة وشكل الرأس . السبب يعود إلى وسطهم المادي . فقد تم نموهم أثناء المجاعات التي هزت البلدين أثناء الحرب وبعدها . هناك دراسات أخرى دلت أيضاً أن أبناء الجيل الأول من المهاجرين إلى الولايات المتحدة ، يختلفون أيضاً عن أهلهم ببعض السمات العضوية كطول القامة مثلاً ، وذلك بسبب التحسين الذي يحدث في التغذية .

(٤)- أفراد كل عرق يختلفون عن بعضهم البعض الآخر بشكل دراماتيكي ، وبالتالي فإن بعضهم يكون أقرب إلى أفراد من عرق آخر . " إن الأدلة المتوافرة تشير بأن الخصائص العقلية نفسها تظهر موزعة بشكل متنوع بين المجموعات العرقية الأساسية " . هذا هو موقف الأنتروبولوجيا حالياً .

(٥)- إسهام جميع الأجناس في عملية الخلق الحضاري، وانتقال هذا الخلق من عرق إلى آخر في مجرى التاريخ . فبينما كانت الحضارة تزدهر في آسيا الغربية والشرقية، فإن أسلاف الأعراق الذين نجدهم حالياً بين أكثر الناس حضارة ، لم يكونوا أبداً متفوقين على الإنسان البدائي كما نجده حالياً في مناطق لم تحقق الاتصال بالحضارة .

الهنود في أميركا كانوا عند اكتشاف القارة يمثلون في ثقافاتهم المتعددة والمتناقضة سلسلة طويلة من التدرج تبدأ من أكثر أطوار التاريخ بدائية وتخلفاً إلى أعلاها تقدماً وإبداعاً، كما نرى في حضارات أميركا الوسطى وخصوصاً المايا .

عندما كانت الحضارة التاريخية تزدهر تباعاً في وادي النيل ، ووادي دجلة والفرات ، كان سكان أوروبا

الذين ظهر بينهم هذا المبدأ العرقي (وخصوصاً في الشمال) بغية تمييزهم، يعيشون، كما نبه كثيرون من العلماء ، في حالة بدائية تماماً . سكان تلك الحضارات كانوا يستطيعون آنذاك ، لو تبنوا المبدأ العرقي الحديث التطلع إليهم واعتبارهم برابرة من حيث الفطرة، قد يكون من الأحسن إزالتهم من الوجود كي لا "يلوث " دمهم دم الأمم المتفوقة عليهم : ولكن رغم آثام أوروبا منذ ذلك التاريخ ، فإن شعوبها دللت أنه عندما يتوفر لها الوقت والخبرة ، فإنها قادرة على ممارسة كفاءة حضارية لا تقل عن كفاءة بُناة تلك الحضارات .

ولكن حتى الأمس "القريب " كان هناك درجة كبيرة من الاحتقار لهذه الشعوب بين الأمم الحضارية المتقدمة ؛ ففي روما ، مثلاً ، نجد أن أحد كبار مفكريها شيشرون يعبر عن ازدراء كبير لكفاءة الإنكليز العقلية . فقد كتب مرة في رسالة إلى صديقه أتيكوس ، " لا تجلب عبيدك من البريطانيين لأنهم أغبياء جداً وعاجزون جداً عن التعلم ، وهم بالتالي غير صالحين بأن يكونوا جزءاً من منزل في أثينا " . وهكذا دواليك !..

(٦)- العلاقة بين العرق والثقافة استقطبت انتباه كثيرين من الباحثين ، و لكن قليلين هم الذين عالجوها بشكل حيادي وانتقادي . الأحكام كانت غالباً تتأثر بالتحيز العرقي والقومي . النظرية القائلة بأن الأصل العرقي يحدد هوية شعب وقدرته أو طبقة اجتماعية ، كانت مقبولة لمدة طويلة. ولكن حتى الآن " لم يستطع أحد أن يدلل أبداً على وجود خصائص عقلية وراثية في أي عرق" . هذا هو الموقف العلمي السائد الآن..

(٧)- كل باحث بين الذين كانوا ينادون بهذه النظرية، كان مقتنعاً بأن العرق الذي ينتمي إليه كان العرق المتفوق .

(٨)- هذه المفاهيم العرقية كانت ، من ناحية أخرى، تحاول تمييز طبقة حاكمة عن الطبقات الأخرى في

إطار العرق الواحد . فالعنصريون الفرنسيون ، مثلاً ، من أمثال غوبينو، ودي بونالد، في القرن التاسع عشر، حاولوا التدليل بشكل مطول بأن الارستقراطية الفرنسية كانت تمثل " جنساً " منفصلاً عن الفرنسيين الآخرين . هذا يعني تناقضاً كبيراً ، إذ لا يمكن بمفهوم كهذا، الحديث آنذاك عن هوية قومية أو " روح " قومي فرنسي ، ألماني، روسي، الخ، لأن هذا " الروح" يفترض الوحدة ، والمفهوم يفترض ثنائية جذرية في نفس الأمة . من ناحية أخرى، لا يمكن الانطلاق منه في الحديث عن وحدة العرق الثقافية ، لأن العرق في هذه المفاهيم يتجاوز الحدود القومية وبالتالي يعبر عن ذاته في ثقافات متناقضة ، أي بنقيض له .

(٩)- إن التطبق (strtification) الطبيعي للأجناس كان يعكس في الواقع تطبقاً اجتماعياً للطبقات، وفي ضوء مذهب بقاء الأصلح ، كان المبدأ العرقي يبرر استثمار الاثنين والاستبداد بهما . الواقعة الأساسية وراء هذا المبدأ هي الاستثمار وتبريره ، " إن فكرة العرق كانت، في الواقع، تخطيطاً واعياً من قبل طبقة استثمارية تحاول دعم امتيازاتها والدفاع عنها ضد طبقة اجتماعية دنيا".

***

في داخل كل مجتمع في الأزمنة السابقة ، كان الناس يتعرضون للاضطهاد والتمييز فيما بينهم (discrimination) بسبب فروق دينية ، ثقافية ، سياسية أو طبقية ، ولكن ليس على أساس بيولوجي كما نرى في فكرة المبدأ العرقي . التفسير العرقي للأحداث يشكل "اكتشافاً " حديثاً . هذه هي النقطة المهمة التي يجب إدراكها . فالاعتراض على أي شعب على أساس عرقي أو بيولوجي منظم ، هو تطور حديث صرف . هذا هو المعنى الأساسي الذي يميز التناقص الثقافي والسياسي الجماعي الحديث عن التناقض الذي ساد في المراحل التاريخية السابقة ، هذا المبدأ العرقي كان حديثاً يدين

بانتشاره إلى الإنسان الأوروبي . فحيث اتجه كان هذا الإنسان ، كما يكتب مونتاغو، يحمل هذا المبدأ معه ، ولهذا نرى أنه أخذ يبرز في النصف الثاني من القرن الثامن عشر . هذا لا يعني أن التمييز ضد الآخرين على أساس لون جلدتهم أو اختلافهم لم يوجد في العالم القديم . فهناك الكثير من الأدلة على وجوده . ولكن مفاهيم كهذه لم تتحول أبداً إلى مذهب رسمي قائم على أي نطاق واسع في أي مجتمع قديم . معظم الباحثين يرى، مثلاً ، أنه باستثناء أرسطو، فإن اليونانيين وإن مالوا إلى ازدراء " البرابرة " ، فإنهم صنعوا ذلك على أساس ثقافي وليس على أساس بيولوجي .

" إن دراسة الوقائع التاريخي تكشف أنه حتى أيام الثورة الفرنسية نجد القليل من الشعور العرقي الواعي في أي بلد أو أي وقت ... فمهما كانت درجة الصراع بين الأجناس المختلفة، فإن التناقض العرقي كان في النادر جداً سبباً لهذا الصراع . إنهم قاتلوا لأجل الأرض ، وسلبوا بعضهم البعض الآخر ... ولكن رغم ما يمكن أن يحققه الشعور الوطني والقومي من قوة ، فإنهم لم ينظروا إلى بعضهم البعض الآخر في منظار الإثنولوجيا " علم الأعراق البشرية " . إنهم لجأوا إلى الحرب بسبب دوافع وأسباب مختلفة ، ولكنهم لم يحاربوا في سبيل فرض نموذج حضاري خاص . في جميع هذه القضايا لم تبرز فكرة التمايز العرقي " .

عندما ظهر إنتاج القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر الذي أعلن عن العصر الحديث، نجد اعتقاداً جامعاً بأن الإنسانية تتشكل من نوع واحد ، وتمثل كلاً موحداً .

هذا لا يرجع إلى كون الاختلافات العرقية المعروفة كانت قليلة وجانبية لا توحي أو تخلق تناقضات وأزمات تتطلب حلاً ، بل أساسياً إلى كون مفهوم تفوق الأعراق ودونيتها الذي نتج عن الاستثمار المتزايد للشعوب الأخرى ، لم يكن قد تطور بعد إلى درجة خلق مشكلة عرقية، وبالتالي تركيز الانتباه على معنى التنوع الذي

تكشف عنه الإنسانية . إن علاقات أوروبا الاقتصادية والسياسية الجديدة مع العالم ، قادت إلى تحديد هذا التنوع وضرورته ؛ ولهذا كان من الطبيعي لمحاولات كهذه أن تظهر في نهاية القرن الثامن عشر، " في أواسط القرن التاسع عشر كانت العرقية قد أصبحت سلاحاً إيديولوجياً مهماً في السياسة القومية والامبريالية " .

هذا يعني أن العرقية أو العنصرية كانت ، في الواقع، ظاهرة إيديولوجية ترجع بأصولها وطبيعتها إلى قوى سياسية واجتماعية . إن حوافزها ليست أبداً اكتشاف الواقع الموضوعي، بل كيف يجب على هذا الواقع أن يكون ، وهو أمر يتحدد بضرورات الوقت السياسية والاجتماعية، هذه الضرورات كانت تتغير من وقت إلى آخر أو من مكان إلى آخر، ولكنها كانت من ناحية عامة تعني خلق فروق غير موجودة بين الأجناس ، والادعاء بأن هذه الفروق يجب أن تحدد العلاقات القائمة أو التي تقوم بينها. بما أن هذه الأجناس كانت تختلف فيما بينها، فإن هذه العلاقات كانت تتشكل تبعاً لهياراركا (Hiararchy) أو سلسلة متدرجة تميز بينها بمقاييس "التفوق " و " الدونية " ، لهذا فإن هذه المقاييس التي كانت باستمرار تقترن بالمبدأ العرقي لم تكن أبداً في الواقع ، مقاييس بيولوجية ، !بل مقاييس إيديولوجية ، الغاية منها الدفاع عن مواقع سياسية واقتصادية وعقلنتها . إنها تشكل تقويماً ذاتياً وليس تحليلاً موضوعياً ، لهذا كانت كل محاولة في الحوار العقلاني مع العنصري إضاعة للوقت ، كما هي كل محاولة مع الذين ينطلقون من مواقع أخلاقية، إيمان ، مقاصد شخصية أو سيكولوجيا جماعية .

الاعتراضات السابقة التي أشرنا إليها تدل بوضوح على اللاعلمية التي تميز المبدأ العرقي. الأوضاع التاريخية التي ظهر فيها هذا المبدأ العرقي لا تفسر فقط ظهوره بل تُضيف أيضاً إلى اللاعلمية التي تقترن به .

الولايات المتحدة توفر لنا مثلاً واضحاً على ذلك ، لأن المبدأ العرقي ظهر فيها كأداة في الدفاع عن الاسترقاق

والعبودية ضد الذين كانوا يدعون إلى إزالة ذلك قائلين بأن العبيد كائنات إنسانية وأخوة ، وبالتالي يجب أن يكونوا أحراراً . دعاة العبودية فتشوا بقوة عن أسباب تبرر استمرارها ، وراحوا يجدونها في مصادر مختلفة ، من التوراة إلى المبدأ العرقي ، ولكنها كلها كانت في الواقع عقلنات في تبرير المصالح والمواقع القائمة واستمرارها .

لهذا كانت العرقية مسألة عقلنة ، مسألة بحث عن أسباب تبرر معتقدات لا عقلانية يتمسك بها الفرد، ومن ثم بناء "منطقه " وتوجيهه بشكل ينسجم مع عقلنته ؛ العقلنة عملية أخلاقية القصد منها توطيد موقف لا عقلاني - لا أخلاقي ، عن طريق إقناع صاحبه ، في الواقع، قبل الآخرين، بأن ما يريده جيد ومنطقي ، ضروري وإنساني .

المبدأ العرقي أسطورة تنفي العقل ، تقف خارجه ولا تتأثر بالوقائع الموضوعية والتفكير العلمي . قيمته بالنسبة للناس هو أنه يريحهم من التفكير العقلاني والجهد الفكري ويجعلهما غير ضروريين . إن مونتاغو يكتب، في الواقع ، في كتابه " تفوق النساء الطبيعي " بأن كل حجة تقريباً من الحجج التي استخدمها العنصريون في التدليل على دونية ذلك أو هذا العرق ، كانت لمدة قريبة تستخدم من قبل معارضي تحرر المرأة في التدليل على دونية النوع النسائي .

الملاحظات السابقة حول الأوضاع السياسية والاقتصادية التي رافقت ظهور المبدأ العرقي، يجب أن لا توحي بأن معالجة هذه الأوضاع تؤدي إلى زوال التزمت العرقي . فالأسباب التي تكمن وراء السلوك الإنساني معقدة جداً ، ومن الصعب جداً أن نجد ما يفسر هذا السلوك بعنصر واحد، كالعنصر الاقتصادي ، السياسي ، الاجتماعي ، الإيديولوجي ، الخ.. فكي ندرك طبيعة أي حادث أو سلوك، من الضروري أن نكشف جميع الأسباب التي تؤدي إليه كما يجب أن نربط بينها . بكلمة أخرى ، ما يجب صنعه هو

تحديد جميع الأوضاع الضرورية التي تشكل معاً السبب الكافي للحادث أو السلوك الذي نحاول الكشف عن طبيعته . فإن كانت بعض الأوضاع التي تتفرع من النظام الاقتصادي وتقترن به مسؤولة مثلاً عن تزمت عنصري موجود، فإن تغيير هذا النظام لا يعني أن التغيير سيقود بشكل أكيد إلى إزالة هذا التعصب أو التمييز العنصري، فمن الممكن جداً استمراره بعد ذلك ، وعلى الأرجح بأنه سيستمر بشكل آخر أو بالأحرى من زاوية أخرى ، وذلك بالضبط بسبب الدوافع المتشعبة التي تقف وراءه .

الصفحات السابقة تدل بوضوح على اللاعلمية التي تميز المبدأ العرقي ، على أنه لا يعبر عن واقع موضوعي بل عن حالة سيكولوجية تعكس أسباباً عديدة وتعبر عن شتى الدوافع التي تقع خارج أية علاقة موضوعية مع هذا الواقع . اللاعلمية التي تميز هذا المبدأ تشكل في الواقع شكلاً من أكثر أشكالها امتهاناً للتفكير الموضوعي .

إن برايس كان يعبر، في الواقع ، عن موقف الأنتروبولوجيا والسوسيولوجيا الحديث، عندما كتب في بداية هذا القرن (١٩١٥) بأن " ليس هناك بين موضوعات البحث التاريخي من فرع عانى من التفكير الوهمي أكثر من الفرع الذي يربط الأجناس الإنسانية وخصائصها. فالتمييز بين هذه الأجناس كان يعبر عن ظلام ما - قبل - التاريخ ... " .

هذا يعني أن مفهوم الهوية القومية ، في شكله الميتافيزيقي لا يستطيع الرجوع إلى المبدأ العرقي فيجد في "الطبيعة " العرقية نفسها جوهره ، روحه ، ثباته ، استمراره ، والحتمية التي يفرضها، لأن هذه الطبيعة غير موجودة .

***

إن الظاهرة القومية سادت العصر الحديث إلى درجة جعلت من الضروري التذكير بأن الشعور القومي الواعي لذاته ، والذي يمثل ، في الواقع ، الشعور الديني الحديث

والجديد ، ظهر فقط منذ قرنين مع الثورة الفرنسية والحركة الرومانطيقية فالثورة ميزت الشعب بما كان يميز الملوك والآلهة سابقاً من قداسة وعظمة . هذا كان يعني منح الشعب إرادة تعبر عنه ، إرادة تعني في دورها " روحاً " ، "عبقرية " ، " شخصية " مميزة له ، وهذا دفع كل شعب ، كل أمة إلى تطوير وعيها لهذه "الروح " ، لهذه " العبقرية " الخاصة بها ، وإلى الرجوع لماضيها ولكل ما يتصل به من مقومات كاللغة ، والثقافة والأدب ، والذكريات التاريخية ، الخ .. كتعبير عن هذه العبقرية أو الروح .

الانشغال بموضوع الهوية القومية ظهر بين مفكري وفلاسفة عصر التنوير والعقلانية قبل الثورات القومية الكبرى . مونتسكيو مثلاً حاول تحديد العناصر الجغرافية والاجتماعية المختلفة في تشكيلها. ولكن بعد تلك الثورات حقق مفهوم الهوية القومية مكانة " ميتافيزيقية " ، استخدم في تعزيز الشعور القومي في مناطق كانت لا تزال خارج التحول القومي الجديد ، وفي ترسيخ وتدعيم المجتمعات القومية التي كانت قد تمت إقامتها . إن إدراكها "كروح " أو "عبقرية " الشعب الفطرية دفع غالباً إلى إرجاعها لسبب بيولوجي ، وإلى اعتبارها كالعامل الأول في التحول التاريخي ، كما نجد مثلاً في نظرية هيجل حول التطور الاجتماعي التاريخي .

في القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر كانت تيارات التحول تتحرك وتمتد وراء مظهر المجتمع الأوروبي الخارجي الهادئ نسبياً . الدول- القومية الجديدة كانت لا تزال إلى حد كبير ملكاً خاصاً للأنظمة تفرض إضعافاً إضافياً للأنظمة التقليدية . هذا الإضعاف كان يتخذ من ناحية إيديولوجية إعلان سيادة "العقل" ضد سيادة التقليد . فالفكر العقلاني الجديد كان يحكم على المجتمعات التقليدية السابقة بدرجة ملاءمتها لما كان يفترضه من وجود طبيعة إنسانية عامة. ولكن رغم تأكيد العقلانيين على طبيعة إنسانية واحدة متماثلة بين جميع

الناس والمجتمعات، فإنهم كانوا مضطرين إلى الاعتراف بأنها كانت تتخذ سيماء مختلفة من مكان إلى آخر . مونتسكيو أرجع هذا الاختلاف إلى مزيج مزيد من الأوضاع المحلية ، ولكن ما أثار فضوله كان الخصائص النفسية التي تميز المجتمعات والشعوب المختلفة ، فرأى أنه من الممكن تحديد " هوية " كل شعب بإحدى هذه الخصوصيات التي تشكل على الأرجح أساس الاتجاهات التي تميز الأنظمة. فالفرنسيون يعبرون عن الدور الذي يمارسه الغرور، والإسبانيون عن الدور الذي يمارسه الكبرياء ، وسكان إسبارطة كانوا يتميزون بالكآبة ، وسكان أثينا بمزيج من اللذة والعمل التجاري.

هكذا ابتدأ تطور المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية .

إن أحد فلاسفة النازية الطليعيين قدم في مقال نشره عام ١٩٣٩، بعنوان " العرق : مفهوم أساسي في التربية " صورة واضحة عن المفهوم العرقي . فقد كتب " إن التاريخ كشف ، ويكشف من جديد بشكل يومي أنه لا يمكن تدريب الفرد بأن يكون أي شيء ، إن لم يكن هذا الشيء متأصلاً ومن البداية في أعماق كينونته . هذا القانون يفرض نفسه ولا ينفع ضده أي تعليم أخلاقي ، تحذير، عقاب، أو أي أثر خارجي آخر . الواقعية في دراسة الإنسان لا تكمن في إيعاز ميول شريرة إليه ولكن بالاعتراف بأن كل ما يمكن للإنسان صنعه يتفرع نهائياً من ذاته ، من خصائصه الوراثية " .

هذا التحديد انتقل بشكل مماثل إلى المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية أو بالأحرى كان من النوع الذي كان يعتمده هذا المفهوم في تحديد الهوية القومية .

***

المفهوم العلمي الحديث حول الطبيعة الإنسانية ذاتها، الذي يرى فيها مجموعة من الإمكانات وليس من الخصوصيات

أو الميول المتأصلة فيها أو الموروثة عنها ، يؤكد من زاوية أخرى وبشكل إضافي الملاحظات والاستنتاجات التي وصلنا إليها . تقدم حول المبدأ العرقي .

ففي مرونة طبيعة الإنسان وقدرتها على التكيف مع أوضاع الوسط الخارجي المتحول، وليس في الكشف عن كفاءات خاصة نجد العامل الأساسي في تطور الإنسان والتاريخ . هذا يعني أن الفروق في البنية الوراثية (genotype) بين الأفراد (وخصوصاً بين الأجناس) كانت من دون أهمية عند المقارنة مع هذه المرونة في التكيف مع التحولات الاجتماعية التاريخية . لهذا نرى علماء الأنتروبولوجيا الحديثة يخلصون إلى القول بأن إمكانات الإنسانية العقلية والنفسية هي إمكانات متشابهة . هذا لا يزيل كما ينبه هؤلاء العلماء ، احتمال وجود اختلافات في توزيع التواتر في الجنات (gene frequency distribution) قد يقود إلى نتائج محدودة ومختلفة لبعض الإمكانات العقلية . ولكن هذه الاختلافات هي فقط اختلافات في التكرر (frequency) الذي يرافق توزع الجنات عند الأفراد وبعض الجماعات . إنها ليست في الجنات نفسها التي هي واحدة ومشتركة بين الناس كلهم أو الجماعات الإنسانية كلها .

الافتراضات السهلة حول المقومات العرقية الثابتة أو ثبات الهوية القومية تتناقض مع الأدلة الواضحة على ليونة الطبيعة الإنسانية وانفتاحها ، كما تتوفر في الدراسات التي ظهرت حول التعديلات والتغييرات التي تحدث في حياة الشعوب نتيجة الاحتكاك أو التبادل الثقافي بينها. الأمثلة الكثيرة التي قدمناها في الفصول السابقة تدل بوضوح على ذلك .

الشيء الأساسي الذي يميز الطبيعة الإنسانية هو ولا شك تحولها مع تحول الأوضاع التي تحيط بها . الميزة الأولى للإنسان كإنسان هي قدرته على صنع التغيرات الضرورية في ذاته في إحداث ما يجب من تكيف مع مطالب الوسط المتغير .

هذه السمة كانت وراء قدرة الإنسان على التحول ، التكيف ، التقدم وسيادة وسطه الخارجي .

ما يعتبره الناس طبيعة إنسانية، هو في الواقع طبيعة ثانية تحققت في حدود إمكانات الإنسان في ثقافة معينة ؛ الطبيعة الإنسانية هي قالب أو نموذج (pattern) للسلوك ، مجموعة من الإمكانات ، ولذلك فهي قادرة على التحول ليس فقط من جيل إلى آخر، أو من عصر إلى آخر، بل في حياة الفرد نفسه . لهذا يمكن للتعليم والتربية خلق فروق هائلة ضخمة بين الجماعات الإنسانية والأفراد ، فروق رأى بعض الباحثين بأنها يمكن أن تكون أكبر من تلك التي حققتها الطبيعة بين الإنسان والحيوان ، رغم أن الطبيعة الإنسانية واحدة في إمكاناتها بين جميع الناس .

الدليل العلمي كما يتوفر لنا حالياً يدل بأن جميع الجماعات الإنسانية تملك جميع الإمكانات الوراثية الواحدة ، ولكن هناك اختلافات بين هذه الجماعات بالطريقة التي تتوزع وتتكيف فيها مع الوسط الخارجي . إن كان هناك من اختلاف في الجنات بين جماعة وأخرى- وهذا شيء لا يزال غير محتمل- فإن هذه الاختلافات يجب أن تكون، في الواقع ، صغيرة ومن دون معنى . يجب أن نذكر بأن الجنات لا تحدد الشخصية ، بل إن استجابات الكائن الحي المتطور مع الوسط الخارجي هي التي تحدد ذلك . وكما قال كونفشيوس منذ ألفين وخمسمائة عام . " الطبيعة الإنسانية متماثلة بين جميع الناس . إن عاداتهم هي التي تُبعد بينهم . لا صلة للوقائع البيولوجية بالوقائع الاجتماعية والحضارية . هذه الوقائع متوافرة ، ولكن ذوي المنطلقات والمفاهيم العرقية ، أو حتى القومية المتزمتة ، يتجاهلونها لأنها غير مقبولة لمشاعرهم أو تتناقض مع مصالحهم . الدراسات الأنتروبولوجية والسوسيولوجية الحالية تكتشف بوضوح أن ليس هناك أية أرضية للاعتقاد بوجود أية كفاءات ، خصائص ، أو اختلافات سلوكية بين الشعوب تتحدد بيولوجياً وبفروق

بيولوجية . الدليل العلمي يدل بقوة حاسمة أن الاختلافات الموجودة تعود إلى أسباب اجتماعية وتاريخية .

هذه المنجزات العلمية الجديدة تفرض ، هذا إن فرضت شيئاً من هذا القبيل ، الانشغال بسيكولوجيا الإنسان كإنسان ، بسيكولوجيا إنسانية شاملة وليس سيكولوجيا هويات قومية ثابتة ذات حتميات تتفرع من "جوهرها " الثابت . تميز شعب أو أمة بسمات عقلية - نفسية خاصة، يعود كلية إلى الطور الحضاري الذي حققته ، التركيب الثقافي الذي تعانيه ، التاريخ الذي تفاعلت وتتفاعل معه . سمات من هذا النوع تستمر طويلاً طالما أن الطور أو التركيب مستمر بمقوماته الأساسية ، فيبدو آنذاك وكأنه جزء من تركيب نفسي- عقلي متأصل في طبيعة الأمة.

سيكولوجيا الفرد تكشف لنا أنه يتبلور في الوسط الاجتماعي الثقافي الذي ينشأ فيه ، ويمارس باستمرار ميلاً إلى تقليد هذا الوسط في كل جانب من جوانب حياته . هنا نجد واقعة أساسية تكشف عن طبيعة التاريخ أو الكيفية التي يصنع فيها ذاته . فالإنسان لا يولد بأية عقلية أو نفسية ، بل بمجموعة من الإمكانات التي يرتبط تحققها ، أشكال هذا التحقق وأبعاده ، بالأوضاع الخارجية التي يتفاعل معها . لهذا فهو يعبر عن الميول العامة التي تميز المجتمع الذي ينشأ فيه طالما هو لا يعاني أثر أوضاع أخرى داخلية جديدة ، أو خارجية تتحدى تلك الميول ، أي إن لم يواجه هذا المجتمع أزمات وضغوطاً وتحديات تدفع به إلى الخروج من هذه الأوضاع والانفصام عنها. الفرد مخلوق العادة والتقليد وهو يقلد وسطه ، أو يُفرض عليه تقليد وسطه منذ ولادته وفي جميع مراحل نشأته . إنه في الواقع يكشف عن درجة عليا من السذاجة والعفوية في التبلور بهذا التقليد ، طالما أن هذا التقليد لا يجابه تناقضات ومخاطر وتحديات تفرض عليه التحول ، أو لا قدرة له في مجابهتها أو التغلب عليها ، فتكشف آنذاك وتحفز إمكانات الفرد الانتقادية، إمكانات الوعي المستقل فيه ، وتدفعه بالتالي إلى تجاوز

وضعه ، الوسط الخارجي يمارس قوة إيحاء وتثقيف هائل تبلور الفرد في صورته ، ولكنه يخسر ذلك عندما يحدث ما يثير الشك في مقوماته .

هذا المفهوم في الطبيعة الإنسانية يعني نقضاً جذرياً للمفهوم العرقي والقومي الميتافيزيقي الذي يفترض أن الكائنات الإنسانية تولد وهي تتميز بحتمية نفسية - عقلية تفرض عليها حتمية اجتماعية سياسية أو حضارية معينة ، ترجع إلى خصائص تنتمي إليها هذه الكائنات عرقياً ، أو إلى " جوهر" تنتمي إليه قومياً . الأنتروبولوجيا والسوسيولوجيا دللتا بوضوح أن الطبيعة الإنسانية مجموعة من الاحتمالات والإمكانات فقط ، وأن طريقة الكشف عنها وتحققها ترتبط بنوع الأوضاع الاجتماعية والثقافية التي تتعرض لها وتحيط بها . فما كان يعتبره الفكر سابقاً كطبيعة إنسانية هو في الواقع سلوك مقتبس ، طبيعة مقتبسة ، السوسيولوجيا والأنتروبولوجيا لا تنطلقان من الإنسان في ذاته بل من الإنسان في وضع اجتماعي تاريخي معين .

دعاة المبدأ العرقي يزعمون أن التمييز العنصري أو التزمت العرقي سليقي (والمفهوم القومي الميتافيزيقي يفترض ذلك ويوحي به ضمناً على الأقل) .

ولكن إن كان ذلك صحيحاً ، كيف نفسر إذن الواقعة المعروفة ، وهي أن نشأة أطفال جنس معين في وسط جنس آخر تزيل تماماً هذا النوع من التزمت أو التمييز العنصري تجاه الأمة التي نشأوا فيها ، وأنهم على العكس يقاتلون في صفوفها إن هي دخلت حرباً ضد الأمة التي ينتمون إليها عرقياً ، ضد أمة أسلافهم وأجدادهم ، سواء عن طريق السلاح أو الفكر . إننا نجد دليلاً بارزاً على ذلك في الألوف العديدة من - اليابانيين- الأميركيين الذين قاتلوا أثناء الحرب العالمية الثانية في جميع الجبهات كمواطنين أميركيين ضد قوات المحور . اليابانيون الأميركيون ميزوا أنفسهم بشكل خاص في قتالهم ضد القوات اليابانية. إن الفرقة اليابانية كانت في الواقع

الفرقة التي نالت أكبر عدد من الأوسمة في تاريخ الولايات المتحدة .

كمثل آخر على قوة النشأة الاجتماعية في بلورة الشخصية ، وتحديدها ، بصرف النظر عن الخلفية العرقية أو القومية ، يمكن الإشارة إلى الأطفال البيض الأنكلوسكسون الذين- نتيجة خطف، أسر أوتبني نتيجة الحروب القائمة آنذاك - ينشأون بين بعض القبائل الهندية أثناء حركة استعمار أميركا . إنهم كانوا يصبحون هنوداً من ناحية سلوكية وثقافية ، لا يمكن التمييز بينهم وبين السكان الأصليين . هؤلاء الهنود البيض كما كانوا يسمون ، كانوا لا يستطيعون فيما بعد الانسجام مع المجتمع الأبيض والعيش فيه . بعض الذين أشاروا إلى هذه الظاهرة آنذاك ، ذهبوا إلى أبعد من ذلك وكتبوا بأن سيماءهم نفسها كانت تحقق شبهاً كبيراً بالسيماء الهندية ، وكذلك لونهم ذاته ، فكان من الصعب التمييز بينهم وبين الهنود الأصليين ، مما كان يدل في رأيهم بأن أسارير الوجه نفسها ترتبط بحالة المجتمع .

الطفل الذي تتبناه عائلة أخرى غير العائلة التي وُلد فيها ، يقتبس هوية الأولى ومقوماتها. في المناطق التي تتنافس حولها أمم وقوميات مختلفة كما كان الوضع في أوروبا الوسطى والبلقان مثلاً في بداية القرن العشرين، نرى أن السكان كانوا يحددون قومياتهم بأشكال مختلفة . في تلك الأوضاع كان أفراد العائلة الواحدة يعبرون عن إنتماءات وولاءات قومية متناقضة . عدم وجود هذه الطبيعة الإنسانية الثابتة التي تعني في الواقع حتمية بيولوجية تفرض مقدماً سلوكاً معيناً هو الذي يجعل إمكانات الإنسان غير محدودة ويميزه عن الحيوانات الأخرى .

إن فرنسا لا تفاخر بأي من عباقرتها وأبطالها أكثر مما تفاخر بنابليون بونابرت الأول، وبجان جاك روسو، ولكن كليهما كان من أصل إيطالي ومن خارج فرنسا ، الأول من جزيرة كورسيكا، والثاني من جنيف .

روبرت شومان الفرنسي ولد في لوكسمبورغ وقام بدراسته في جامعاتها ، وجامعات ألمانيا في بون ، ميونيخ وستراسبورغ . عندما غزت ألمانيا فرنسا في الحرب الأخيرة قاتل في صفوف المقاومة الفرنسية . في الحرب العالمية الأولى كان موطنه في ألمانيا وحارب في الجيش الألماني .

عندما ينشر مثلاً جوليان غرين أو يونيسكو، مسرحياتهما في باريس وبالفرنسية ، يصبح إنتاجهما فرنسياً ، جزءاً من الثقافة الفرنسية ، ولا يقول أحد إنه جزء من القومية الأميركية أو الهنغارية . فالثقافة الفرنسية هي التي وفرت لهما ما يحتاجانه من مناخ فكري ثقافي لما يريدان إنتاجه .

وقائع كهذه تدل بوضوح على خطأ المفهوم القائل بهوية قومية ثابتة تعود إلى عرق أو جوهر قومي في ذاته، بصرف النظر عن الأوضاع الخارجية التي تحيط بها . إن هوية الشعوب والأمم المختلفة تعكس ، كالأفراد ، تاريخها وتجاربها السابقة . فإن كان الأفراد والجماعات يختلفون في هوياتهم ، فذلك يعود إلى اختلاف خلفيتهم التاريخية وليس إلى " روح " أو "عقل " خاص بعرق أو أمة يعكس ذاته في تلك الهوية .

القول بأن الإنسان لا يتميز بطبيعة ثابتة أصبح الآن واقعة معترفاً بها . إنه على عكس ذلك يتميز بتاريخ . هذا المفهوم أصبح الآن فرضية تعبر عنها أهم مجاري الفكر الحديث. حتى الفرويدية الحديثة تؤكد الآن على الوضع "الاجتماعي " في بناء الشخصية ، أو على مرحلة الطفولة. الموقف العلمي يعترف الآن بشكل عام أنه ليس هناك في الكائنات الإنسانية ما يوحي بوجود أية غرائز تتميز بخط مستقل من التطور الخاص بها . مقولة الغريزة خسرت في الواقع ما كان يميزها سابقاً من قوة . سيكولوجيا الحيوانات نفسها تشك الآن في صحتها . فالقدرة على تعلم أشياء جديدة عن طريق التقليد وأثر الإيحاء النفسي الجماعي في سلوك الحيوانات ، يمثلان الآن دليلاً على الدور المهم الذي يلعبه الوسط الخارجي في

تحديد هذه الغرائز، وعلى أن هذا السلوك ينتج عن التقليد أو النشأة الاجتماعية . الحمل، أو أي حيوان آخر، لا يتعرض لحياة مشتركة مع أفراد من نوعه يستطيع أن يتعلم منها الخوف من الأسود أو الذئاب مثلاً لا يكشف في الواقع عن أي خوف عندما يلتقي بذئب أو أسد . من ناحية أخرى إن فرخ الدجاج ، الذي يكون قد نشأ في عزلة تامة ، يكشف في الواقع عن ردود فعل تتميز بالخوف والعدوانية عندما يوضع مع أفراخ أخرى . هناك دراسات عديدة من هذا النوع توحي بنتائجها المماثلة بأن السلوك الحيواني نفسه يعود إلى التربية أو النشأة الاجتماعية وليس إلى غرائز . هذه الغرائز المزعومة غير موجودة أبداً في الطبيعة الإنسانية ، وعلى الرغم مما قاله كنت مثلاً في القرن السابق ليس هناك أية غريزة تدفع نحو السلام ، كما أن ليس هناك من غريزة تدفع نحو الحرب كما قال آخرون عديدون .

هذا يعني أن الهوية القومية أو أي سلوك إنساني يرجع إلى مصدر ثنائي ، طبيعة إنسانية ذات احتمالات وامكانات عامة ، ووضع اجتماعي تاريخي يحدد ما يتحقق من هذه الاحتمالات والإمكانات والاتجاه الذي تتخذه . ولهذا كان من الخطأ والمغالطة إدراك أو تفسير أشكال هذا السلوك بالرجوع فقط إلى أحد طرفي هذه " الثنائية ". ولكن مما لا شك فيه أن الطبيعة الإنسانية الوحيدة التي نعرفها والتي تتوفر لنا ، هي التي تتحد وتتشكل ، تتحول وتتصحح ، بضرورات الحياة المختلفة في مجتمعات مختلفة ، و وأنها من هذه الزاوية - وهي الزاوية الوحيدة التي يمكن الانطلاق منها- طبيعة مرنة ومطواعة جداً . لا شك أنه من الممكن تحديد حاجات إنسانية عامة كالحاجة إلى الغذاء والنوم ، المحبة ، الانتماء لمجموع معين من الناس ، إلى معنى في الحياة الخ.. تلازم الطبيعة الإنسانية في كل مكان ، ولهذا فهي غير تاريخية (ahistorical)لأنها تعيد ذاتها في جميع الأزمنة والأمكنة. ولكن هذا لا يعني أنها فطرية ومتأصلة في الطبيعة الإنسانية- باستثناء الحاجات البيولوجية- لأنها تعود إلى

ما يمكن تسميته بديالكتيك الوضع الإنساني التاريخي ، أو تنتج عن تفاعلنا الديالكتيكي مع وضعنا الإنساني ..

المفاهيم التي تعطي أو كانت تعطي الطبيعة الإنسانية خصائص متأصلة فيها تستمد منها سلوكاً معيناً ، كثيرة جداً . إننا نجد بينها مثلاً ، المفهوم القائل بفساد الإنسان الفطري، المتأصل فيه. هذا المفهوم ساد العقل الغربي مدة قرون طويلة وحتى القرن الثامن عشر، ولا يزال هناك كثيرون يقولون به ، هذا على الرغم من الواقعة الواضحة التي تدل أن الإنسان يكشف أيضاً عن استعداد للقيام بأنبل الأعمال وأكرمها ، وأنه إن كان كثير الأعمال التي تدل على فساده ، فإنه أيضاً كثير الأعمال التي تدل على هذا الاستعداد . ثم إن هذا المفهوم استمر على الرغم من أن النتائج التي تترتب عليه كانت مضرة بالإنسان ، بإدراكه لذاته ، بقدرته على تصحيح سلوكه ووضعه ، الخ ...

من ناحية أخرى ، نرى المغالطة - النقيض أو مفهوماً عاماً آخر يفترض أن جميع الشعوب والمجتمعات تتميز بطبيعة فاضلة وعقلانية في ذاتها . ليس هناك طبيعة إنسانية أساسية فاضلة وعقلانية تحتاج فقط إلى تحريرها من الأنظمة والضغوط الاجتماعية المقيدة والمشوهة لها كي تكشف في حريتها عن هذا " الجوهر " الفاضل والعقلاني ، تماماً كما أنه ليس هناك ، من طبيعة إنسانية لا عقلانية وشريرة تحتاج إلى أنظمة تقيده وتطوع "جوهرها " الشرير واللاعقلاني . فالشكل الذي تتخذه هذه الطبيعة يتحدد باستمرار بالأوضاع الاجتماعية والتاريخية التي تتفاعل معها ، وهو دائماً شكل تتشابك فيه هذه الجوانب المختلفة والمتناقضة .

مغالطات ومفاهيم مغلوطة كهذه ، ترجع إلى المغالطة - الأساسية التي تضفي على الطبيعة الإنسانية "جوهراً " متأصلاً فطرياً فيها يتميز بخصائص صلبية تحدد السلوك الإنساني . إن دايفيد هيوم أعطى صورة واضحة عنها في

القرن الثامن عشر عندما كتب بأن النوع الإنساني واحد في جميع الأزمنة ، بأن التاريخ يكشف لنا بأن ليس هناك من جديد أو غريب في هذا الشأن، وأن دوره الأساسي هو فقط الكشف عن المبادئ الثابتة والشاملة في الطبيعة الإنسانية . إنها مغالطة تعبر عن المغالطة الإستاتية أو الميتافيزيقية ، وذلك لأنها تكشف بأن التاريخ يعبر فقط عن "جوهر " ثابت لا يتحول .

ولكن هذه الملاحظات لا تعني أن الفروق الفردية غير موجودة . فمن المعترف به الآن أن الفرد يرث الموروثات أو الجنات (genes) من والديه ولكن كتركيب عرضي غير منسق . هكذا يمكن من ناحية نظرية أن يكون لنفس الوالدين آلاف الأولاد من دون أن تحدث مطابقة بين اثنين منهم . حتى التوائم المتطابقة (identical twins) تتميز بدمغات أصابع مختلفة ، وغالباً شخصيات مختلفة اختلافاً كبيراً . الاختلافات والفروق الطبيعية تشكل بسبب ذلك الوقائع الأساسية في تركيب الأفراد الوراثي . ولكن بما أن توزع هذه المورثات غير المتساوي ظاهرة تحدث في جميع المجتمعات ، فإنه لا يمكن نقل القول بهذه الفروق الفردية إلى القول بها بين الشعوب المختلفة . ثم إن وجودها لا يعني في ذاته خيراً أو شراً ، لأن ذلك يرتبط بالطريقة التي تتحقق فيها هذه الفروق . لهذا كان العلماء الذين كشفوا عنها ينبهون باستمرار إلى المساواة الأساسية القائمة بين مختلف الأجناس والأمم من حيث الإمكانات والقدرة على الخلق والإبداع في شتى أشكالها . أحد هؤلاء العلماء كتب " .. اللامساواة الوراثية (بين الأفراد) والمساواة في الفرص لا تتناقضان . فاللامساواة في المواهب الطبيعية لا يحول المساواة في الفرص إلى مبدأ يجب ازدراؤه، كما أن المساواة في الفرص لا تعني إلغاء الفروق الطبيعية بين الأفراد.. الحق الطبيعي لكل فرد يجب أن يكون الاعتراف بفرادته ، والفرصة في نمو هذه الفرادة إلى حدها الأعلى . ففي هذه الفروق الفردية تكمن ثروة الإنسانية " .

الشعوب والأمم والأجناس تتساوى كلها من حيث صعيد الإمكانات التي تنطوي عليها، والاختلافات التي نجدها بينها لا تعود إلى غياب أو توفر بعض هذه الإمكانات، بل إلى الأوضاع الخارجية التي تقترن بها .

هذه الفكرة ليست طبعاً جديدة ، بل عبر عنها كثيرون من المفكرين الذين عبروا عن العقل الحديث عند ولادته . فالتطوريون الاجتماعيون نبهوا إلى وحدة الطبيعة الإنسانية وامكاناتها ابتداء من القرن الثامن عشر ؛ إن روبير جاك تورغو، مثلاً ، (١٧٢٧ - ١٧٨١) كتب آنذاك بأن العقل الإنساني يحتوي في كل مكان خلايا التقدم نفسها ... ولكن الأوضاع هي التي تطور هذه المواهب أو تحيلها إلى الجمود ، وعدم التساوي بين الأمم يعود إلى تنوع هذه الأوضاع غير المحدود " .

ثقافة كل شعب لا تعبر عن هوية قومية فطرية أو جوهر قومي متأصل فيه ، بل عن تاريخ خاص من التجارب الثقافية والتاريخية . عدد المأثرات الخارجية المتنوعة غير المحدود الذي يشكل هذه الهوية ، يحول كل رجوع إلى جوهر من هذا النوع إلى اعتباطية فكرية . لهذا كتب جون ستيوارت ميل في كتابه " مبادئ علم الاقتصاد " وكان ذلك منذ قرن ونصف تقريباً ، أن " بين جميع الطرق المبتذلة في الهروب من اعتبار نتائج الأثر الاجتماعي والأخلاقي في تحديد العقل الإنساني ، يمكن القول إن أكثرها ابتذالاً تمثل في إرجاع تعدد السلوك وهويته إلى اختلافات طبيعية موروثة " .

ولكن بما أن هذا " الإرجاع " كان دائماً يوفر مخرجاً سهلاً عندما كان المفكر يواجه مشكلة صعبة ، فإن كثيرين من المفكرين كانوا يلجأون باستمرار إليه . لهذا انتشر مفهوم الهوية القومية كمجموعات من الخصائص الفطرية التي تميز " جوهراً " خاصاً بها .

إن باغيهو كتب منبهاً إلى ذلك منذ قرن ونيف " عندما لا يستطيع أحد الفلاسفة أن يفسر أي شيء بطريقة

أخرى ، فإنه كان يرجعه إلى خاصة مستورة في أحد الأجناس. ولكن باغيهو نفسه رجع إلى هذا المفهوم في الهوية القومية في مناسبة أخرى في كلامه على سر استمرار النظام الأميركي رغم قيامه في فصل السلطات . " كثيرون من المؤرخين تساءلوا : كيف يمكن لنظام سياسي يقوم في فصل السلطات بأن يبقى ويستمر . باغيهو فسر مرة بأن الولايات المتحدة استطاعت البقاء فقط بسبب انتصار عبقريتها السياسية الوراثية على الدستور " .

هذه العبارة "هوية قومية ثابتة " أو بالأحرى " جوهر قومي " يفرض هذه الهوية تعبر عن شيء وراء وفوق قدرتنا التفكيرية ، شيء يعمل بشكل محجوب غير مباشر، ويساعد ليس فقط في تحديد وجودنا وكينونتنا الجماعية ، بل شخصيتنا الفردية . إنه شيء يقول لي بأن أصنع ما أصنعه ، هذا أو ذاك العمل ، ولكن من دون أن أدرك لماذا ، وبالتالي يريحنا من عناء التفكير الجدي، أو من طرح التساؤلات التي قد لا تجد لها حلاً أو جواباً مقنعاً .

***

الرجوع إلى السيكولوجيا :

بالإضافة إلى النظريات البيولوجية في تفسير الهوية القومية ، هناك نظريات سيكولوجية ترى أن كيفية تربية الأطفال هي التي تحدد هذه الهوية .

بعض دراسات التحليل النفسي (Psychoanalysis) يرى أن الهوية القومية تتشكل في الشهور الأولى من الطفولة . فالتغذية بالقنينة ، مثلاً ، كانت تعتبر مسؤولة عن خلق هوية قومية أميركية ميكانيكية الاتجاه أو لا شخصية (impersonal). ولكن روابط كهذه هي في أحسن الحالات روابط هامشية . فالأم تستطيع أن تنقل الحرارة الإنسانية رغم القنينة ، والبرودة الجنسية رغم الثدي . دراسات كهذه تفترض ، من ناحية أخرى ، أن قيم الطبقة الوسطى تهيمن في المجتمع كله ، بينما اتضح من دراسات أخرى أن هناك فروقاً طبقية وأثنية عديدة . علاوة على

ذلك ، إن كانت التربية في الشهور والسنين الأولى من الطفولة قادرة على توجيه قسم من الأطفال الأميركيين في وجهة معينة ، كالإنجاز والتكيف مثلاً (achievement and adaptation)، فإن التثقيف الاجتماعي الذي يحدث أثناء المرور في الأطوار الأخرى من نشأتهم ، أو في أوضاع جديدة تطرأ عليهم ، يدفع إلى التغيير ويدل عليه بين الأميركيين. من التناقضات الواضحة في هذه الدراسات أنه بينما كانت تؤكد الأهمية الكبرى للشهور والأعوام الأولى في بلورة الشخصية ، فإن الأميركيين الذين تبنوا هذا المفهوم كانوا يحاولون التحرر من تلك المرحلة (الطفولة الأولى) كما لم يحاول أي شعب آخر . فالولايات المتحدة كانت بالنسبة لهم فرصة أخرى كبيرة في تغيير خلقهم وقدرهم .

إنها نظريات تربط الهوية القومية ، وبالتالي النظام الاجتماعي الثقافي كله (system) إلى جزء أو جانب واحد من سلوك الأفراد . فمن السخرية العلمية حقاً تحديد هوية أمة ما على أساس عادة تقميط الأطفال ، كانعكاس لتركيب الشخصية الفمي (oral) والشرجي (onal) والتناسلي (genitals) أو كنتيجة اختبارات (tests) للذكاء ، (intelligence tests) أو اختبارات إبرازية (projective tests)، وغيرها من الاختبارات العديدة الأخرى . هناك حالياً رفض كبير لقدرتها على الاختبار، و شك واسع في طبيعتها العلمية . كثير من هذه النظريات تعتمد بالضبط هذا النوع من الدراسات . فبالانطلاق من هذا الجانب الجزئي المحدود ، من مقابلات مع بعض الأفراد، أو من ردود شفهية وكتابية ، لا تتردد هذه النظريات في إعطاء صورة حاسمة عن أمة أو هوية قومية بكاملها .

الممارسة الشائعة في هذه النظريات بإعطاء الأفراد ، وبالتالي الهويات القومية ، خصائص تتفرع إحصائياً من دراسة السكان اعتباطي وثثير الأسى من ناحية علمية . دراسة الفرد نفسه تتطلب كي تكون وافية ليس فقط معرفة لتركيبه العضوي ، بل لعقليته ، ثقافته، العناصر الأساسية لسلوكه ككل ، والوسط المادي الذي

يعيش فيه . أية دراسة لأية أمة كنظام سياسي ، لأية شركة ، جامعة نظام ديني ، الخ... لا يمكن أن ترتبط بأجزاء محدودة ، أو بجوانب جزئية من سلوك الأعضاء . الفرد نفسه يشكل "كلاً " فريداً ولا يجب اعتباره أبداً كشخص يمكن وصفه كثابت إحصائي (statistical constant) الممارسة المعكوسة ، أي إعطاء مجموعة بشرية خصائص يمكن الكشف عنها في فرد هي الأخرى تستدعي الشجب العلمي .

متابعة هذه النظريات بأي شكل مفصل ، تتطلب مجلداً ضخماً ، وهي غير ضرورية بأي شكل للقصد الأساسي من هذه الدراسة . الأطروحة الأساسية في جميع هذه الدراسات والنظريات هي ، كما يتضح من الملاحظات السابقة ، أن الهوية لا تشكل مجموعة من السمات السلوكية بل تركيباً من البواعث التحتية مترابطة وثابتة نسبياً بعد مرحلة الطفولة ؛ عندما تجد هذه البواعث والنوازع العميقة ما يكفي حاجتها ويرضيها في عملها ، وعلاقتها مع الآخرين ، فإن الفرد يشعر باللذة أو السعادة والطمأنينة (security) ولكن عندما يمتنع عليها ذلك، فإن الفرد يصبح قلقاً وغير مستقر . من ناحية أخرى ، هذه البواعث والنوازع التحتية قد تبقى مستورة وراء عقلنات تسمح للفرد بالاعتقاد أنه يستجيب فقط لضغوط ومطالب اجتماعية ، للحقيقة الواقعية (reality) ، أو لمثال مشرق .

هذه الأطروحة ، كما هو واضح ، تفصل في الواقع بين تركيب نفسي- عقلي ثابت تبلور في الشهور أو السنين الأولى من حياة الفرد ، وبين الوسط الثقافي التاريخي الخارجي، فيستمر الأول دون أن يتأثر أساسياً بالثاني ، وبذلك تخلق الأطروحة ثنائية اعتباطية من ناحية علمية.

***

الرجوع إلى الوسط الجغرافي :

بين هذه النظريات التي تفترض بها تفسير الهوية القومية، نجد أيضاً النظرية التي ترى أن الوسط الجغرافي هو المسؤول عن هذه الهوية ، ويفسرها .

ابتداء من الفكر اليوناني القديم ، نرى سلسلة طويلة من المفكرين الذين كانوا يرون أن الوسط الطبيعي هو الذي يحدد الخصوصيات القومية . إن هيرودوتس يذكر ، في مجرى الرجوع إلى هذا التفسير، أن امبراطور الفرس (cyrus) حذر جنوده من حياة اليونان السهلة " إن البلدان المعتدلة تخلق رجالاً ضعفاء " .

هيبوقريطس كان أولى من وضع نظرية واضحة حول أثر الوسط الطبيعي على الإنسان، وذلك في كتاب بعنوان " الهواء ، الماء ، والمكان " . إنه كتبه كطبيب لزملاء أطباء قد يسافرون إلى الخارج ، كي يمكن لهم الإفادة منه. مفاهيمه حول العلاقة بين الخلق الإنساني والوسط الطبيعي امتدت إلى كتابات الفلاسفة الاغريق الآخرين ..

إن أرسطو، مثلاً ، يكتب بأن الأمم التي تسكن المناطق الباردة تتميز بالحيوية ، ولكنها تكشف عن عجز في الذكاء والمهارة . ولهذا ، فهي تستمر حرة نسبياً ، و لكن ضعيفة في التنظيم السياسي والقدرة على سيادة جيرانها . شعوب آسيا ، من ناحية أخرى ، ماهرة وذكية المزاج، ولكن تنقصها الحيوية ، ولهذا ، فهي دائماً خاضعة للغير، وللعبودية . أما الجنس اليوناني، فإنه يشارك في المزاجين لأنه يسكن في المركز الجغرافي الوسط " .

هذه النظرية ظهرت من جديد في عصر النهضة وكسبت مكانة فكرية جديدة في القرن الثامن عشر في كتابات مجموعة من مفكريه ، في طليعتها مونتسكيو وفولتير ، أكدوا أنه يجب علينا دراسة الناس وأنظمتهم في علاقتهم بالوسط الطبيعي . وحديثاً كان دعاة المنظور الجغرافي وأهمهم ويليام موريس دايفيس ، ألين تشرشل سيمبل ،

أليسوارس هونتينجتن ، يفسرون أيضاً سلوك الإنسان كاستجابة مباشرة للمؤثرات الجغرافية .

هذه النظرية تلتقي مع النظريات الأخرى التي قدمناها سابقاً في كونها لا علمية مثلها. الملاحظات التالية كافية في إيضاح ذلك .

بعض الاعتراضات الرئيسية التي سبق الإشارة إليها في نقد المفهوم العرقي تنطبق أيضاً على هذا المفهوم الجغرافي . فالوسط الطبيعي ثابت والثقافة متحولة ، وهي تتغير بسرعة هائلة نسبياً ، منتقلة من طور إلى آخر ومن هوية إلى أخرى عند المقارنة بثبات هذا الوسط . لهذا، كان من اللاعلمية الرجوع إلى الثابت في تفسير المتحول ، وإلى الإستاتي في ترجمة الديناميكي. الوسط الجغرافي نفسه كان عبر التاريخ ، ليس فقط مهداً لحضارات وثقافات متنوعة متناقضة، بل لدورات حضارية تنتقل فيها الحضارة الواحدة من الولادة إلى الزوال .

من ناحية أخرى ، إن وطن الأمة الواحدة يتشكل في كثير من الأحيان من مناطق جغرافية متنوعة ومتناقضة من حيث المناخ ، والتربة ، والشكل ، الخ...

الروابط التي تشد الانسان إلى الوسط الجغرافي ليست مؤثرات يمارسها هذا الوسط ، بل هي، بالأحرى ، الكيفية التي يقيم بها شعب ما مورده وامكاناته في ضوء حاجاته ومقاصده ونمطه الحضاري . إن الإسهام الرئيسي الذي قدمته الجغرافيا في إدراك الهوية القومية يكمن في تحليل الوسط الطبيعي كما يعكس ثقافة الأمة . إنه مفهوم يتناقض جذرياً مع المفهوم السوسيولوجي . فبينما ينطلق الأول من الوسط الجغرافي إلى الإنسان وأنظمته ، فإن الثاني ينتقل من الإنسان وأنظمته ، ويحاول أن يرى كيف يتطلع مجتمع معين إلى هذا الوسط ويترجمه عبر ثقافته.

بعض دعاة هذا المنظور يرى ، في الواقع ، هويات مختلفة ليس بين أمم مختلفة فقط ، بل بين المناطق الجغرافية التي تتشكل منها الأمة الواحدة . إن أحدهم

يكتب " بأن القول بأن الجنوب يختلف عن الشمال يصيب قلب الموضوع في كل بلد . انظر إلى التناقضات البارزة في المزاج والعقلية بين البروسي والبافاري ، بين البيكاردي والبروفنسال الهولندر والليمبرغر (hollander , Limburger) ، الميلاني والنيابوليتاني " .

إن أندريه سيغفريد كان من رواد هذا النوع من الجغرافيا السياسية والسيكولوجية في دراسة حول المنطقة الغربية في فرنسا ، إنه كتب "هناك مناطق سياسية كما هناك مناطق جيولوجية أو اقتصادية، وأجواء سياسية كما هناك أجواء طبيعية " .

الأدب الأوروبي والأميركي نفسه يكشف أيضاً عن هذا الاتجاه في ظاهرة القصة المحلية. إن ليون دوديه مثلاً كتب بأنه يجب على كل منطقة فرنسية أن يكون لها على الأقل قصة واحدة. وجول لي ماتر اقترح بناء جغرافيا أخلاقية رائعة للوطن الفرنسي .

ولكن هل يعني هذا أن الهوية القومية تتفرع بشكل متساو من المناطق كلها فتكون ، كما كتب أحد المفكرين، شبيهة بقرص من الحلوى يتشكل من طبقات متعددة تسمح لنا أن نتذوق بلقمة واحدة جميع النكهات المحلية ؟.. أم هل تفرض منطقة واحدة معينة أشكال سلوكها ومقاييسها على المناطق الأخرى وربطها بهويتها الخاصة المهيمنة ؟..

هذا المنظور يسكت عن ذلك ولا يعالجه . التجارب التاريخية تدل أن الاحتمال الثاني كان أقرب بكثير إلى الحقيقة . ولكن كليهما يتناقض مع هذا المنظور . فالأول يعني ، في الواقع ، غياب هوية واحدة ، والثاني يعني أن هذه الاختلافات الجغرافية المحلية هي اختلافات هامشية لا تؤثر في مشاركة واحدة أساسية في هوية قومية واحدة تؤكد في جميع المناطق التي يتشكل منها وطن هذه الهوية .

إن كانت المقومات القومية ترجع نهائياً أو تتفرع أصلاً من منطقة معينة ، فذلك يعني أن حدوث تحول في الهيمنة المحلية أو دور المناطق المختلفة التي تتشكل منها

الأمة يقود إلى تغيير في الهوية القومية نفسها . بلدان عديدة تعرضت لهذا النوع من التغيير، ولكن من دون أن يحدث ذلك بأي شكل أساسي . ففي الصين نرى أن هذا التحول ينتقل من الشمال إلى وادي نهر اليانجتزي ، وفي ألمانيا من منطقة الراين إلى بروسيا ، ومن الأخيرة إلى الأولى . في الولايات المتحدة خسرت منطقة الساحل الشرقي الكثير من هيمنتها على المنطقة الوسطى ومنطقة الساحل الغربي الخ ..

في بعض الأحيان يتحدث هذا المفهوم الجغرافي عن مناطق جغرافية تشمل أمماً عديدة، كما يصنع عندما يتكلم مثلاً عن منطقة شمال ومنطقة جنوب .

إننا نقرأ في كثير من الأحيان في هذا النوع من الدراسات أن سكان الجنوب (في أوروبا) كسولون، شهوانيون وسريعو الاهتياج أكثر من سكان الشمال ، وأن شعوب البلدان الشمالية أكثر احتمالاً وقدرة على العمل وأكثر تقديراً للحرية . هذا المفهوم لا يقتصر على التمييز بين شعوب مختلفة كما نرى عندما يستخدمه مثلاً ، الهولنديون أو الاسكتلنديون ، في تمييز أنفسهم عن الشعب البلجيكي أو الإنكليزي ، بل نرى ، كما أشرنا سابقاً ، أن الشعب نفسه أو البلد يستخدمه في تمييز بعض أجزائه عن الأجزاء الأخرى . فكثيرون من الأميركيين في الولايات الشمالية يعبرون عن مفهوم مماثل في التمييز بينهم وبين سكان الولايات الجنوبية . الشيء نفسه ينطبق على الفرنسيين أو الإيطاليين في الشمال في نظرتهم إلى الفرنسيين أو الإيطاليين الآخرين في جنوب فرنسا وايطاليا .

هذا " المنطق " يُبرز بوضوح اللاعلمية التي تقترن بهذا المفهوم الجغرافي في تفسير الهوية القومية ، لأن كل منطقة على وجه الأرض ، باستثناء القطب الشمالي والقطب الجنوبي، تقع شمال وجنوب مناطق أخرى ، وتكون في الوقت نفسه " جنوبية " و" شمالية " . من ناحية أخرى ، ماذا يحدث ، كما كتب أحد المفكرين ، للذين ينتقلون من الجنوب إلى الشمال ، هل يبقون كما كانوا ، كسولين

وشهوانيين ، أم يتحولون إلى دعاة حرية ويعبرون عن قدرة جديدة على العمل والاحتمال ؟.. والذين يتركون الشمال ويسكنون الجنوب ، هل يخسرون مقومات " الهوية" الشمالية؟...

هذه الملاحظات كافية في إيضاح لا علمية هذا المنظور في ما يتعلق بالقصد من هذه الدراسة .

في الفصول السابقة كشفنا عن تناقضات مفهوم الهوية القومية ولا علميته في أكثر أشكاله امتداداً " ورواجاً" تاريخياً ، أي الشكل الميتافيزيقي . هذه اللاعلمية البارزة اتضحت بشكل خاص بسبب مقارنته بالمنظور السوسيولوجي حول الهوية القومية . هنا ، في هذا الفصل حول الأسباب التي كان يمكن لها أن تفسر هذا المفهوم ، دللنا أنها أسباب " وهمية " غير موضوعية، لا تجد أساساً في الواقع الاجتماعي التاريخي الموضوعي .

ولكن رغم هذه اللاعلمية الواضحة التي تلفه من طرف إلى آخر، فإن هذا المفهوم ظل واسع الانتشار وكان يفرض الرجوع إليه حتى في هذا العصر العلمي . كيف يمكن أن نفسر هذا التناقض ؟.. وما هي الأسباب التي يمكن لها أن تفسر هذه الظاهرة ؟ ... ما هي القوى التي كانت تدفع على استمرار استخدام هذا المفهوم ؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في الفصل التالي .

الفصل التاسع

تفسيرعلمي لهذا المفهوم

إن كانت الأسباب التي ذكرناها في الفصل السابق لا تفسر مفهوم الهوية القومية بشكله الميتافيزيقي (أو بشكله السوسيولوجي) ، فما هي إذن الأسباب التي تفسر استمراره؟.. معالجة هذا السؤال ضرورية في تكامل البحث. أهم هذه الأسباب هي :

(١)- إننا نجد أولاً ما يمكن تسميته بديالكتيك الوضع الإنساني . إن إحدى السمات الأساسية التي يكشف عنها هذا الوضع ، هي حاجة الذات الإنسانية إلى الطمأنينة النفسية في العالم الذي تحيا فيه . إنه عالم تتحكم به قوى عمياء ، غامضة ومتقلبة ، تناقضات وتحولات ليس من السهل إدراكها ، وتسوده المخاطر، والمصادفات والضغوط المتنوعة من كل جانب . ذلك يدفع الإنسان إلى إدراكه وتنسيقه ، إلى إضفاء التوازن والعقلانية عليه وتنظيمه. إنه عالم يشكل ، بالنسبة للفرد ، من حوادث وظواهر وأحاسيس وانطباعات مستقلة ، والإنسان يحتاج ، كي يستقر فيه ، بأن يكشف عن رباط يربط بينها ويعطيها قصداً . إنه عالم يكشف عن تناقضات اجتماعية وسياسية يعاني فيها ومنها الألم والكبت ، وهو يحتاج إلى مخرج عام ينقله إلى مستقبل ، إلى صعيد جديد يعلو عليها ويتجاوزها . هنا نجد الأرضية التي لا تفرز فقط فلسفات الحياة الشاملة من دينية وعلمانية ، بل المذاهب الفلسفية ، والنظريات العلمية حول الطبيعة ، الاجتماع، والتاريخ . الإنسان لا يستطيع ، كما يبدو، الاستمرار على الحياة ، الاطمئنان والارتياح إليها في مواجهة يومية صرفة لمشاكلها عند ظهورها ، وفي أطر تجزيئية ينتقل فيها من مشكلة إلى أخرى من دون ضابط

عام ينسقها . إن القلق الداخلي الذي يعانيه أمام ظواهر من هذا النوع لا تسمح له بذلك .

هذه الحاجة الأساسية إلى الشعور بالطمأنينة النفسية والأخلاقية في العالم ، قد لا تكون المصدر لجميع الفلسفات والأديان والإيديولوجيات ، ولكنها بلا شك تشكل المصدر الأساسي الذي يفسر ظهورها . إنها حاجة تدفع ليس فقط إلى إدراك العالم بل إلى تغييره ، واعطائه معنى، التجاوب معه ، بله التعاطف معه ومحبته .

هذه الحاجة لا تعود إلى طبيعة إنسانية متأصلة فيها، ليست جزءاً من هذه الطبيعة (وهذا واضح من التحليل الذي قدمناه في الفصل السابق) بل تعود إلى الوضع الإنساني ذاته ، الديالكتيك الداخلي الذي يكشف عنه .

العالم الذي يواجه الإنسان يتكون ، بكلمة أخرى ، من كائنات وظواهر وأشياء غير كاملة، متغيرة ، محدودة ، ويرتبط وجودها بوجود غيرها . الإنسان كان يحاول عبر العصور تجاوزها ومعالجتها عن طريق مفاهيم أو " حقائق " تمثل بالضبط نقيضها ، أي حقائق شاملة مطلقة ، خالدة لا تتغير، وذات اكتفاء ذاتي (self-sufficiency) .

لهذا كان من الممكن القول إن التاريخ الفلسفي والإيديولوجي كان يدور أساسياً حول هذين النقيضين المتكاملين ، أو حول ثنائية تشطر العالم إلى شطرين ، وتعبر عن ذاتها في تاريخ الفلسفة في مفهومي الكينونة والصيرورة ، وفي تاريخ الأديان في مفهومي " الله " والمخلوقات. فأمام الصيرورة التي تميز كل الكائنات والأشياء والظواهر التي يتشكل منها العالم ، كان الإنسان يبحث عن الطمأنينة في شكل من أشكال الكينونة أو في شكل إلهي ، أي في شكل حقائق نهائية (ultimate) يتجاوز فيها الأوضاع الاجتماعية التاريخية المتحولة ، تعلو عليها وتقف وراءها وكأنها لا تتأثر بها أبداً . هذا الوضع الإنساني هو الذي دفع الإنسان إلى هذا النوع

من الخلق الإيديولوجي والإبداع الفكري والفلسفي . إنه وضع يدفع بشدة إلى طرح أسئلة أساسية شاملة حول جوانبه المتعددة وتكوينه ككل ، وهي أسئلة تفرض أجوبة من النوع نفسه . لهذا كان الإنسان يحتاج إلى " الجواب " ولا يكتفي بأجوبة .

هذه المفاهيم الميتافيزيقية التي تستطيع وحدها إعطاء " الجواب " ، والتي تقف خارج ديالكتيك التحول الذي يسود ويتحكم بالوضع الاجتماعي التاريخي ، وتعلو عليه ، هي أداة ، بين أدوات أخرى ، يعتمدها الإنسان في ضبط وضعه الإنساني والتاريخي وترويضه . حتى المواقف التي يخرج فيها الإنسان من هذا الوضع - أو يحاول الخروج - كالصوفية والتقشف والرهبنة ، هي أدوات ، القصد منها ضبط هذا الوضع . كثيرون من المفكرين أشاروا بطرق مختلفة أن دور هذه المفاهيم هو تطويع جوانب الوجود الإنساني التي تخرج عن قدرته العملية في ضبطها . هذه المفاهيم تشكل ، في الواقع ، جزءاً من المدركات العامة (Universals , essences) في عقولنا كالعدالة ، والحقيقة ، والجمال ، والله ، والدولة ، والإنسان، الخ - أو أخرى اكثر بساطة منها كفكرة الشجرة ، الكرسي ، الحصان ، الخ- الفلسفة تساءلت من البداية عن طبيعة هذه المدركات، وان كانت ذات حقيقة واقعية (Reality) خارج عقولنا أو هي محض صور ذهنية صرفة وعبارات ملائمة. عندما يتكلم الإنسان عن فكرة العدالة ، الجمال، أو الكرسي ، هل يستخدم عبارات غامضة ، أو يصف حقائق شاملة موجودة في ذاتها ، وتتميز بوجود خاص خارج الفكر أو التعبير الإنساني ؟... هل هي تعبر حقاً عن حقيقة ميتافيزيقية واقعية خارج العقول الفردية ، أم لا ؟.. في القرون الوسطى ، مثلاً ، لم يكن هناك أي خلاف حول هذه القضايا ، لأن جميع المفكرين كانوا ينطلقون من الفلسفة الأفلاطونية ، التي كانت تجد أساسها في الاعتقاد بحقيقة المدركات العامة ، وترى أن فكرتنا عن العدالة أو الشجرة ، مثلاً ، تشكل فقط انعكاساً غامضاً لشكل ميتافيزقي خالد ، صافٍ ، موجود في ذاته .

إن أفلاطون أكد ، في الواقع ، أن معرفتنا بالعدالة أو الشجرة ممكنة فقط بسبب هذه الحقائق الميتافيزقية الخالدة الموجودة خارج عقولنا. الأشياء والظواهر التي تشكل العالم الحسي الذي نحيا فيه ليست سوى ظلال فقط لهذه الحقائق. أتباع هذه الفلسفة وأشكالها المختلفة في الفلسفة الحديثة يسمون مثاليين .

هذه الأشكال الميتافيزيقية أو المثالية الحديثة لا ترجع عادة إلى عالم ما ورائي كما نجد في الأفلاطونية والمسيحية ، بل تجد حقائقها النهائية في التاريخ ، في الطبيعة ، في " جوهر " إنساني ما ، وتضفي عليها ماهية أو سمات متماثلة مع تلك كانت تميز الحقائق الميتافيزيقية الماورائية التقليدية .

الصورة التي أفرزها المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية فرأت فيها ماهية ثابتة تكشف عن ذاتها في إنجازات الأمة وحركتها التاريخية ، كانت فقط أحد الأشكال المتلاحقة المتشعبة التي كانت- تعبر عنه في الاتجاهات الفكرية كافة ، ومنها العلوم الاجتماعية نفسها. متابعة هذه الأشكال تخرج طبعاً عن قصدنا هنا ، وهي تتطلب في الواقع مجلداً ضخماً في الإشارة إليها . هنا نكتفي ببعض الأمثلة الجديدة في التمثيل الإضافي عليها الذي يوسع من زاوية أخرى الصورة التي وردت عنها في الامثلة العديدة التى ذكرناها في الفصول السابقة .

أحد هذه الأشكال التي يمكن الإشارة إليها هو مفهوم " النماذج الأصلية " (Archetypes) الذي يعني تفسير التحول الاجتماعي التاريخي أو التحول الفردي نفسه في ضوء نماذج ثابتة تحدد هذا التحول من البداية وتكشف عن ذاتها فيه . إنها، نماذج تقف خارج الزمان وترى أن الأحداث تأخذ معناها ، لأنها تعيد نموذجاً بدائياً أو أرومياً (Oboriginal) وغير زماني . إنه شكل شائع جداً ويرى أن الشيء أو العمل يصبح حقيقياً فقط عندما يعيد أو يقلد نموذجاً بدائياً. هكذا تتحقق واقعية (Reality) الشيء أو العمل عن طريق الإسهام فيه أو إعادته . كل

شيء ينقصه هذا النموذج المثالي يكون بلا معنى ، لأنه يفتقر أنذاك إلى الواقعية (Reality) .

في المجتمعات البدائية قد تشكل أسطورة " الرجوع الخالد " إلى نماذج أصلية ظاهرة تناقضية (paradoxical) ، كما يكتب إلياد ، في دراسة قيمة حول الموضوع ، ولكن عندما تتحول هذه الأسطورة إلى تفسير حديث للتحول الاجتماعي كما يصنع كثير من المفكرين ، فإن هذه الظاهرة تصبح تناقضاً قاتلاً . أسطورة الرجوع الخالد تمثل نقيضاً للزمان ، للتحول التاريخي نفسه . وعندما يستخدمها المؤرخ في إدراك موضوعه ، فإنها تصبح مغالطة ، لأن هذه الأسطورة تعني أن الحقيقي لا يتغير .

آخرون تكلموا عن التحول الاجتماعي التاريخي وكأن جميع أشكاله تخضع- على نقيض الشكل السابق الذي يرجع إلى الماضي - وبصرف النظر عن المكان والزمان إلى "روح " أو قصد واحد يتسرب إليها وفيها جميعها ويكشف عن ذاته في المستقبل . ابتداء من القرن الثامن عشر وحتى بداية القرن العشرين رأى التطوريون الاجتماعيون أن المجتمعات الإنسانية تتجه في كل مكان ، وبصرف النظر عن الطور الاجتماعي التاريخي الذي تجد نفسها فيه في الاتجاه التطوري نفسه الذي يقودها إلى ما وصلت إليه المجتمعات الأوروبية آنذاك . آدم سميث رأى أن التاريخ يتجه وكأنه ينقاد " ليد غير منظورة " نحو نتيجة مماثلة . آدم فرغسون كتب في القرن الثامن عشر أنه مقدور على قبيلة معزولة عن التاريخ تعيش في جزيرة معزولة في الباسيفيك بأن تمر، إن هي أعطيت الوقت الكافي، في جميع الأطوار الاجتماعية التاريخية التي قادت إلى الطور الحديث. ماركس عمم بعض التطورات التي حدثت في بريطانيا أثناء القرن التاسع عشر، فرأى أنه يمكن للشعوب الأخرى أن تكشف عن مستقبلها فيها ، كما رأى من ناحية أخرى أن التاريخ يتجه نحو قصد معين . جورج بانكرفت رأى أن جميع المجتمعات ستتطور تدريجياً في اتجاه الجمهورية الأميركية كما كانت عام ١٨٤٠. ليوبال فون رانكه وجد نموذجه

المثالي الذي يتجه نحوه التطور التاريخي في المملكة البروسية . هيجل رأى أيضاً حركة التاريخ في إطار صورة أو غاية مماثلة . عشرات ، ابتداء من تورغو وكوندورسه في القرن الثامن عشر، وكونت، وفوريه ، وسبنسر في القرن التاسع عشر، وفرايزر، وبريفولت، في القرن العشرين، أعطوا التاريخ مقاصد مستقبلية من هذا النوع .

ابتداء من مبدأ الليبيدو (libido) الذي قال به فرويد ، والذي كان يمثل في الواقع الأرضية النهائية لكل شيء تقريباً فيضبط كل ما يحدث في وحدة عامة ، كان التحليل النفسي (psychoanalysis) يعبر عن الكثير من هذه الأشكال الميتافيزيقية الجديدة في دراسته للأحداث التاريخية ، الثقافات الأنظمة والأمم . إن جوفري غورير، مثلاً ، فسر العلاقة التاريخية بين الولايات المتحدة وأوروبا في ضوء عقدة أوديبوس ، حيث نجد أن إنكلترا، إنكلترا جورج الثالث ولورد نورث، تأخذ محل الأب الأوتوقراطي ، والولايات المتحدة تأخذ دور الأبناء المتآمرين . في تفسير غورير كانت الثورة الأميركية حدثاً يعبر عن نموذج أصلي أو بدائي كان يتكرر باستمرار منذ ذلك الوقت في نفسية المواطنين الأميركيين ، ولكن من الصعب اكتشاف الأمم في هذه العائلة التعيسة عندما تنطلق من هذا التفسير. في بعض الأحيان نراها في تمثال الحرية ، وفي أخرى في الجمهورية نفسها . إن كانت إحدى هاتين الصورتين، فإننا نواجه ، كما يكتب دافيد فيشر، درجة من الفوضى الجنسية ، لأن منطق غورير يعني أن الابن يصبح والد أمه نفسه. غورير لم يكن طبعاً وحيداً في تقديم هذا النوع من التفاسير التي كانت ولا تزال شائعة بين أتباع هذه المدرسة الفكرية .

أمام انتشار هذه الظاهرة الميتافيزيقية في الفكر الحديث الذي كان يُفترض به تجنبها ، كتبت سيمون دي بوفوار " لقد رأينا أن النظريين البورجوازيين يقولون بذاتية نفسية - فيزيولوجية : إن الأفكار لا تعكس

الموضوع المُفكر به ، بل عقلية الذات المفكرة . وهذه العقلية هي عقدة غامضة بما فيه الكفاية ، تتعلق جزئياً بعوامل خارجية لكنها تعبر قبل كل شيء عن ماهية ما . فهناك نفس سوداء ، وطبيعة يهودية ، و حكمة صفراء ، وحساسية نسوية ، وحس فلاحي سليم ، الخ .. وطبيعة ماهية الكائن تحدد منطقته التي يمكن للجميع أن يبلغوها ، إذ إن هذه الفلسفة الذاتية ذات نزعة معادية للثقافة . إنها ليست فلسفة للوعي بل للكينونة ... ومن يملك أكبر قدر من " النبل - الحيوي" ، أكبر قدر من " الغنى الجوهري " ، يحقق مع الكينونة أكمل اتصال".

الخطأ في هذا القول هو ما يوحي به من اقتصار هذا المفهوم على النظريين البورجوازيين . فالفكر الماركسي، مثلاً ، على الرغم من منظوره المناقض الذي يقول بالانطلاق من الواقع الموضوعي المادي والقوانين التي تسوده ، ينتهي في كثير من الأحيان في هذا النوع من " الأفكار التي لا تعكس الموضوع المفكر به ، بل عقلية الذات المفكرة ... التي تعبر عن ماهية ما " ، وكأن المهم في دراسة جوانب هذا الواقع هو هذه الماهية ، وليس العنصر المتحول الديناميكي الذي ينطوي عليه . هناك مثلاً قطاعات ماركسية كبيرة لا تزال تتكلم عن الطبقة العاملة في الغرب كطبقة ثورية ؛ هذا على الرغم من أن الدلائل والوقائع تشير بوضوح بأنها أصبحت، في أحسن الحالات ، طبقة إصلاحية ، وأن قطاعات كبيرة منها أصبحت في الواقع محافظة أو حتى رجعية كما نرى بشكل خاص في الولايات المتحدة مثلاً . هذه واقعة اعترف بها كثيرون من الماركسيين أنفسهم . إن أرنست مانديل يكتب في كلامه على الشيوعية- الأوروبية ، وخصوصاً على الحزب الشيوعي الإيطالي ، بأن ما يميز هذه الشيوعية ، عند المقارنة مع الديمقراطية الاشتراكية ، هو أن تخليها عن الماركسية يحدث بسرعة مدهشة على نقيض الأخيرة التي تخلت عنها سابقاً بجذر وبطء . ولكن في الوقت نفسه يتكلم مانديل عن ثورية طبقة العمال وكأن هذه الثورية لا تزال كما كانت في القرن التاسع عشر ، أو هي تمثل ماهية ثابتة خارج

الأوضاع الاجتماعية والتاريخية المتحولة . هذه الأشكال الميتافيزيقية تواجهنا حيثما اتجهنا في الفكر الماركسي.

هذا الفكر الماركسي يعطي ماهية مماثلة - ولكن سلبية - للبورجوازية الصغيرة . هنا أترك التعليق لمفكر ماركسي إيطالي كتب حول الموضوع وكان ذلك في الثلاثينات "هناك نوع من التزمت في التعبير خلق مصطلحاً يعطي البورجوازية الصغيرة معنى غريباً . البورجوازية الصغيرة أصبحت تعني في المجادلات السياسية الإهانة ، نوعاً من المواطنين ذوي السلوك المفرط في غموضه ، مكيدة دائمة ضد البروليتاريا ، دون هوية ، مرتبطة بأمها البورجوازية الكبيرة ، وتتميز علاوة على ذلك ، بلباس من الحماقة الدائمة البارزة ، والغدر المبطن ، هذا على الرغم من أن البورجوازية الصغيرة هي الحليف الأساسي للبروليتاريا . هذا التشدق الكلامي حولها يعود إلى ذكر سلوكها في القرن الماضي ١٨٣٠- ١٨٤٨ - ١٨٥١ - ١٨٧١ - وبشكل خاص إلى الرأي الساري بأن الفاشستية كانت من خلقها ، وهو رأي لا ينطبق على الواقع " ، وبعد أن يشرح بأن البورجوازية الصغيرة تمثل شرائح تعيش من عملها ولا تستغل الآخرين، وبأن طبقات البورجوازية الوسطى هي التي كانت تسيطر على البروليتاريا والبورجوازية الصغيرة في آن واحد . وحتى في القرن الماضي الذي لم تعرف فيه هذه البورجوازية الصغيرة أي مركز مهيمن .. يخلص إلى القول بأن خيانة البورجوازية الصغيرة تشكل أسطورة ، وأنه إن كان هناك من خيانة ، فإن هذه البورجوازية كانت مثلها مثل البروليتاريا ، ضحية هذه الخيانة . هكذا تعطى البورجوازية الصغيرة " ماهية " " جوهراً " نهائياً خارج التحولات التاريخية.

ثم يتابع المؤلف فيكتب " الفلاحون يمثلون مجموع البورجوازية الصغيرة الريفية ، وكانوا ينالون في الأحزاب الثورية اعتباراً ضعيفاً جداً . فابتداء من الأحكام التي وردت في البيان الشيوعي حول الحياة

الريفية ، إلى دستور السوفيات البولشفيكي ، يبدو أنهم كانوا يعتبرون، فكرياً ، في مرتبة سفلى من الحياة القومية ، واجتماعياً كخطر رجعي دائم ، ثم يضيف " من غير المفيد أن نضيع في سفسطة أو مغالطات إيديولوجية . الحقيقة هي أن ثورة أكتوبر أصبحت ممكنة فقط عندما كشف الفلاحون عن تطلعات ثورية شخصية تنسجم مع تطلعات البروليتاريا " . بما أن الكاتب نشر دراسته هذه عام ١٩٣٥، فإنه لم يكن يستطيع طبعاً إضافة أمثلة أخرى توفرت فيما بعد على ثورية هذه البورجوازية الصغيرة ؛ كما حدث في الصين ، في كوريا ، في فيتنام ، لاوس ، كمبوديا وكوبا .

التناقض الأساسي الذي يؤكده ماركس هو، كما يكتب أحد المفكرين الماركسيين الفرنسيين، " أن النظرة البورجوازية تحول المفاهيم التي تعبر عن أشكال وجود تاريخي إلى معطيات غير زمانية " . هذه الخاصة لا تقتصر على النظرة البورجوازية ، بل تمتد إلى النظرة الماركسية وأشكالها ، وإلى كل إيديولوجيا ، و نظرية جامعة لتحولات التاريخ . تحول المفاهيم والأفكار التي تعبر عن مرحلة تاريخية ، عن أشكال وجود تاريخي إلى معطيات ميتافيزيقية ، أي خارج هذا الوجود والزمان التاريخي ليس تقدمياً أو ثورياً ، رجعياً أو محافظاً ، في ذاته ، لأن ذلك يرتبط مباشرة بالدور الذي يمارسه في الواقع . فإن كان قادراً على مجاراة تحولات هذا الواقع والتعبير عنها ، كان فكراً تقدمياً ، وان عجز عن ذلك فكان يعثر حركة هذا الواقع أو يقف خارجها ، كان فكراً محافظاً أو رجعياً .

هذه الأمثلة الإضافية تساعد في إيضاح انتشار هذا المفهوم الميتافيزيقي والأشكال المتعددة التي يتخذها . المفكر العلمي يجد هذه الأشكال حيثما اتجه تقريباً . هنا أشير إلى مثلين آخرين من كتابين قرأتهما حديثاً . في الكتاب الأول الذي صدر، أول مرة ، عام ١٩٠٥، يكتب المؤلف حول ما أسماه " مغالطة (أو أسطورة) الأمة

الفتية " بأن " الحديث الشائع عن أمم فتية وجديدة ، عن أميركا بأنها فتية ، عن نيوزيلندا بأنها جديدة ، هو حديث يمثل تخبطاً طفولياً خاطئاً ، وأن كل هذا يشكل لعبة لفظية .. إننا نستطيع ، بلا شك ، استخدام هذه الاستعارة حول أميركا أو المستعمرات إن نحن استخدمناها بدقة للإشارة فقط إلى أصل حديث . ولكن إن نحن استخدمناها كشيء يعني النشاط أو الحيوية ، أو عدم التجربة ، الأمل أو حياة طويلة ، أو أية صفة أخرى من صفات الشباب ، نكون من دون شك وبوضوح النهار ضحية لفظية بالية " . المؤلف ينتقد هنا مفهوماً كان شائعاً آنذاك يعطي هذه الأمم "ماهية " تخرجها في الواقع عن معطيات الوجود التاريخي التي تحيط بها وتتفاعل معها .

في الكتاب الثاني ، يكتب المؤلف "... النساء أقل انفتاحاً على الإيديولوجيات والسياسة، يتميزن بدرجة أعلى من الواقعية من الرجال في رؤية العلاقات الاجتماعية ويحلقن إلى التجريدات السياسية ، حتى وإن كن فضلاً عن ذلك أكثر خضوعاً للأشكال الإيديولوجية والدينية وحتى السحرية الأخرى . هكذا يعطي المؤلف النساء في كل مكان وزمان "ماهية " معينة تقف، في الواقع ، خارج التاريخ . ثم إن التحديد نفسه ينطوي على تناقض آخر، إذ تراه يقول أولاً بأن النساء يتميزن بدرجة أعلى من الواقعية .. ولكن لا يلبث أن يعلن وفي الفقرة نفسها ، أنهن أكثر خضوعاً إلى الأشكال الإيديولوجية والدينية وحتى السحرية الأخرى . هنا تجدر الإشارة أن المؤلف مفكر ماركسي يوغسلافي ، أي مفكر يُفترض به تجنب هذا النوع من الأشكال الميتافيزيقية ، وأنه في الواقع كتب هذه الدراسة كنقد عام للفكر الإيديولوجي .

هذه الأمثلة كافية ليس فقط في التدليل على الظاهرة الميتافيزيقية في الفكر الاجتماعي والسياسي الحديث ، بل بأنها، كما يبدو، تقترن به ، وأن ذلك يعود بقدر كبير إلى أسباب تتفرع عن ديالكتيك الوضع الإنساني ، كما أشرنا سابقاً .

(٢)- ليس من الصعب إدراك سر نجاح مفاهيم ميتافيزيقية شاملة مغلوطة علمياً كمفهوم الهوية القومية الإستاتي . فهي توفر في بساطتها ، وفي تبسيطها للتاريخ أسهل التفاسير مثالاً لسلوك الإنسان . من أهم الأسباب التي توحد الأفراد في مجتمعات سياسية واحدة ، وجود مجموعة محدودة من الصور والتصورات البسيطة العامة والمشتركة . مفهوم الهوية القومية الواحدة الذي يقترن بصورة جوهر، روح ، واضحة هو من أهمها . إعادة ظواهر السلوك المتنوعة والمعقدة ، المتفاعلة والمتحولة، عناصر بسيطة واحدة متأصلة في طبيعة الإنسان، الشعب، الأمة ، الطبقة ، العرق ، التاريخ ، الخ .. بصرف النظر عن الأوضاع الخارجية التي تحيط بها ، تزيل كل حاجة جدية إلى البحوث والتفاسير العلمية الجديدة ، وإلى الجهد الفكري الجدي .

الفكر يرتاح من الجهد والقلق في قوالب هذه المفاهيم البسيطة والمبسطة ، و هذا ما يرتاح إليه كما تكشف التجربة التاريخية . العقل ، كما يبدو، لا يستطيع تحمل الجهد طويلاً ، أو أن يحيا باستمرار في إطار مفاهيم نسبية متحولة ومنفتحة علامات الاستفهام والشك . ما يميز الواقع الاجتماعي التاريخي من تعقيد وتحول يكشفان بوضوح أن منظوراته الموضوعية عاجزة عن ضبطه وتنظيمه في صور نهائية ، ولهذا فهو ينفتح لإغراء هذه المفاهيم الإستاتية الشاملة بغية الخروج من هذه الحالة الفكرية المتعبة . هذا الميل إلى التبسيط يقف وراء الكثير من المغالطات البارزة التي تنطوي عليها تفاسير التاريخ والاجتماع .

قصة الإنكليزي الذي نزل في كاليه ، في فرنسا ، وقامت على خدمته في الفندق خادمة محدبة ذات شعر أحمر، فكتب في مذكراته بأن جميع الفرنسيات محدبات وشعرهن أحمر... هذه القصة قد تكون نكتة ولكنها تمثل ، في الواقع ، جوهر هذا المفهوم حول سيكولوجيا الأمم . فهناك من يكتب أو يعلن ، مثلاً ، أن الشعب اليوناني

القديم كان شعباً من الفنانين ، شعباً فنياً ، وذلك بسبب وجود عدد من النحاتين والرسامين . وهناك من يعلن على أساس انتحار لوكريشيا أن نساء روما في ذلك الطور كن طاهرات إلى درجة تفضيل الموت على خسارة شرفهن ، أو من يقول ، بسبب فولتير والدليل الذي يقدمه ، بأن الشعب الفرنسي رائع فكرياً ، أو على أساس وجود هيجل، وفختة، وشيلينغ، بأن الألمان شعب من المفكرين والشعراء. ما يحدث عادة في مفهوم كهذا، هو أن المفكر يمارس عملية تعميم تنتقل من جزء إلى الشعب أو الأمة ككل . فهو مثلاً يرى أن السويدي أو الإنكليزي الذي يتصل به ، السويديون أو الإنكليز الذين يدرسهم ، أو الظاهرة التي يبحثها في الحياة السويدية أو الإنكليزية تدل على العقلانية فينقل ذلك إلى الشعب السويدي أو الإنكليزي ككل ويرى فيه شعباً يتميز " بروح " عقلاني .

هذا الميل إلى التبسيط يحوّل بسبب ديالكتيكه نفسه الظواهر الثقافية السياسية ، والإيديولوجية والاجتماعية إلى كليات (Entities) إستاتية خفية . فالشيوعية، مثلاً ، تصبح واحدة ، الشيء نفسه في كل بلد شيوعي ، في كل زمان ومكان ، ولا يمكن تعديلها أو تحويلها. الكثير من المفاهيم المضادة للشيوعية - أو حتى غير المضادة - هي من هذا النوع . هذا واضح، مثلاً ، في نظرة سولزينستين ومجموعة من المفكرين الذين يتبعون الخط نفسه . الأميركيون كانوا ولا يزالون - في قطاعات كبيرة بينهم - يرون أن جميع الثورات ، الاضطرابات التي تحدث في العالم تعود إلى مؤامرات شيوعية . فالشيوعية واحدة في جميع أنحاء العالم ، وجميع النكسات والهزائم التي يصاب بها النظام الأميركي تنتج عن التآمر الشيوعي . الأنظمة الشيوعية ترى أيضاً أن جميع خصومها تقريباً يمثلون البورجوازية والعقلية البورجوازية ، وأن كل أذى يلحق بها يعود إلى هذه (الطبقة) ، إلى هذه "العقلية ". من ناحية أخرى تجدر الإشارة هنا بأن الحركات والأنظمة الشيوعية كانت ، من زاوية معينة ، تجد أرضيتها وشرعيتها في الرجوع إلى سلطة آباء الاشتراكية ، مما كان

يحول أقوالهم وكتاباتهم إلى حقائق ثابتة تعلو "فوق التاريخ "، هذا على الرغم من أن هؤلاء لم يضيفوا أثناء حياتهم أية "إيزمية" (ism) إلى أسمائهم . كثيرون من المفكرين رأوا ليس فقط أن تحرير الحركات السياسية الاجتماعية من هذه "الإيزمية " غير ممكن، بل إنه يقود إلى تدميرها . هذه الظاهرة واضحة كل الوضوح في كل اتجاه يتطلع فيه الفكر الباحث في العالم السياسي والإيديولوجي .

الإنسان كان دائماً يقسم العالم إلى مناطق تتمايز في إطار هويات ومفاهيم بسيطة مبسطة. لهذا نراه في جميع أطوار التاريخ ، وفي طليعتها العصر الحديث نفسه مع الأسف - الذي يُفترض به أن يكون عصراً علمياً ، يقسم العالم ويشطره إلى شطرين متناقضين لا يلتقيان : شطر الخير والفضيلة والعقل ، وشطر الشر والرذيلة . جميع التصورات الإيديولوجية تشكل وتبلور الواقع الموضوعي كما يجب أن يكون وليس كما هو، بما ينسجم مع رؤياها وليس مع موضوعيته. فالعقل الإنساني لا يستطيع كما يبدو، أن يعايش وضعه الإنساني من دون أن يخترقه ويوحده معنى بسيط مبسط . الحياة الفكرية والسياسية الحديثة دللت بوضوح ، رغم جميع التقدم العلمي الذي يميزها ويتوفر لها ، أنها عاجزة عن مجابهة هذا الميل، وهي تكشف أنها تنجذب بقوة نحو مفاهيم فجة وخامية تضفي على الأشياء صوراً مطلقة . العصر الحديث عصر متزمت كغيره في التاريخ . والعقل الإيديولوجي الذي يعبر عنه عقل " مانوي " . إنه عصر شاهد أسوأ الحروب "الدينية" وأقساها في التاريخ . لهذا لم يكن من الغريب ظهور مفهوم الهوية القومية الميتافيزيقي فيه.

الدراسات السوسيولوجية والسيكولوجية التي تعطي صوراً سلبية عن القدرة العقلانية - بله الأخلاقية- التي تميز الإنسان الحضاري الغربي الحديث ، تنتشر انتشاراً واسعاً في الغرب، وتجرد هذا الإنسان ليس فقط من القدرة الفكرية الانتقادية ، بل من المعنى الإنساني . فهي

دراسات ترى أنه لا يتميز بدرجة كافية من هذه القدرة تسمح له بأي ضبط جدي لهذا الميل إلى تبسيط الواقع الموضوعي في صور بسيطة مبسطة . هنا أقتصر على مثل واحد في التمثيل على ذلك .

إن أشلي مونتاغو يكتب ، " كلما تقدم الإنسان تقنياً وعلمياً وكمنظم (systematist) ، وكلما اتسعت الميكانيكية في حياته ، زادت حماقته . إنني في الواقع أقول ، كباحث أنتروبولوجي، بأن الإنسان أصبح أحمق إلى درجة أصبحت تهدد وجوده بالزوال ... الإنسان الحديث أصبح مريضاً "، ثم يضيف ".. الإنسان الغربي أصبح لا مبالياً بمعنى الحياة إلى درجة خسر فيها عملياً كل احترام لها " .

إن هكسلي، مثلاً، لم يكتب قصته الكبيرة " العالم الجديد الرائع " حول مجتمع آسيوي أو إفريقي، بل حول المجتمع الغربي الحضاري الحديث ، وبذلك كان يعبر عن تصورات مماثلة بين فئات المفكرين ، بله ، عن اتجاه فكري عام في الغرب . كذلك أيضاً زمياتن ، أورويل ، وكابيك وغيرهم كثيرون ، كانوا يعبرون في كتاباتهم وقصصهم ، عن الاتجاه نفسه الذي يدور حول إنسان خسر كل مبادرة فكرية انتقادية .

هذا يعني أن تقدم المعرفة العلمية وتوفرها لا يقودان إلى أو يساعدان في تحرير الإنسان والمجتمع من هذا الميل إلى تبسيط الواقع الموضوعي وبلورته في صور مبسطة وبسيطة ، وأن الأمل الذي راود مؤسسي العقلانية والعلوم الاجتماعية الحديثة بقدرة الإنسان على سيادة وضعه مع تقدم المعرفة العلمية ، كان أملاً محضاً . إن صح هذا ، فهو يعني استمرار هذه المنظورات والمفاهيم الميتافيزيقية في التحكم بسلوك الناس السياسي والإيديولوجي . ولكن استمراراً كهذا أصبح يتميز بمخاطر تضاعفت جداً جداً في هذا العصر، وذلك بسبب التحديات الكبيرة الهائلة التي تواجه العالم وفي طليعتها الحرب النووية وتلوث الوسط الخارجي ، وهي تحديات تتطلب في

التغلب عليها التغلب على جميع النتائج السلبية التي تترتب على سيادة المفاهيم الميتافيزيقية للسلوك السياسي والإيديولوجي ، وهذا يتطلب بدوره درجة عليا من الفكر الانتقادي الذي يبدو في انحسار متواصل في هذا السلوك .

(٣)- كي يعي شعب ما ذاته يحتاج، كما يبدو، إلى نقيض له، وبالتالي إلى هوية أو هويات قومية أخرى تتناقض معه ، وذلك كي يكشف عن هويته ذاتها. من دون نقيض من هذا النوع، تتعرض وحدته الداخلية وهويته العامة إلى التفكك . هذه الحاجة تزداد عندما تواجه الأمة مخاطر وتحديات خارجية فيجد أن مقاومته لها تحتاج إلى عنصر توحيد داخلي نفسي يساعد على إبراز هويته وترسيخها عندما يعي الإنسان عضويته في جماعة معينة ويرى أن هويته تقترن بهوية هذه الجماعة ، فإنه يهيء نفسه ويصبح منفتحاً لكل شكل من أشكال التعصب الجماعي. مفهوم الهوية القومية جذاب من ناحية نفسية ، لأنه يوفر شعوراً بالانتماء والتكامل والثقة .

إن أوضاع التربية الاجتماعية تدل بوضوح أن اقتران هوية الفرد بهوية المجتمع الذي ينشأ فيه يشكل عملية من الصعب تجنبها . هذه النشأة تجعل الناس معتمدين على المألوف، فيشعرون بالقلق وعدم الاستقرار في حضور الغريب ، الشاذ ، أو ما يتناقض معها . لهذا يميل الناس أساسياً ومن ناحية عامة إلى التمسك بمجتمعهم ، لأن العضوية فيه ترضي حاجتهم الأساسية إلى الطمأنينة (secrurity) وإلى الاتكال على حقيقة أكبر . هذا يدفع الفرد عفوياً إلى إضفاء قيمة عليا على مجتمعه ، إلى تمييزه عن غيره ، ورفعه فوق المجتمعات الأخرى . وجود هذه الأخيرة يعني أنها قد ترتطم مع مجتمعه ، وبالتالي تصبح خطراً محتملاً قد يهدد وجود مجتمعه ووجوده ذاته . إن الوجود الصرف لمجتمع أو مجتمعات أخرى تختلف عن المجتمع الذي ينتمي إليه كافٍ في ذاته بأن يولد فيه درجة من الشعور بالقلق وعدم الاستقرار.

رؤية الثقافات الغريبة كانت تدفع الفرد إلى التحيز لمصلحة ثقافته وقوميته الخاصة ، وإلى اعتبار الغريب وغير المألوف كشيء بربري ودوني . اليونانيون قسموا العالم بينهم وبين البرابرة ، وهذا كان مع الأسف الاتجاه الذي مارسته عادة الشعوب الأخرى عبر التاريخ . الولادة في أمة، في ثقافة معينة كانت من ناحية عامة تعني أن الفرد مدعوم بها ومرفوع على قاعدة تعده بأن يزدري منها ، بدرجات مختلفة من اللامبالاة أو العداء ، الثقافات الغريبة الأخرى . إن أحب رجل امرأة بجدة كبيرة ،. فهذا لا يعني أن يزدري النساء الأخريات أو يحقد عليهن ، ولكن حب الوطن والأمة كان يقترن عادة بالارتياب بالأمم الأخرى وحتى الحقد عليها .

وراء هذا المفهوم توجد أيضاً واقعة سوسيولوجية تفرض ذاتها . فعندما يعمل مجموع من الأفراد أو الجماعات في إطار مبادئ ، أفكار، مشاعر أو أنظمة مشتركة ، فإنهم يسلكون ويفكرون بطريقة جديدة ومختلفة . ما ينتج عنهم من أعمال وآراء وسياسة ، يكون آنذاك مختلفاً عما يمكن أن ينتج عنهم كأفراد مستقلين بأفكارهم ومشاعرهم . هذه الظاهرة تدفع إلى التفكير بحقيقة تتجاوز الأفراد والجماعات التي تتشكل منها الأمة .

عندما تتم ولادة أمة أو إقامة دولة - قومية جديدة، فان النظام الجديد يواجه مباشرة مسألة تحديد هوية الأمة أو الدولة ، وهو تحديد يرتبط بالضرورة بتحديد الارادة أو الهوية الجماعية التي يمكن لإرادة الدولة الارتباط بها داخلياً ، ولأعمالها أن تجد فيها ما تحتاجه من شرعية . إن المشكلة التي تواجهها الأمة أو الدولة الجديدة هي بكلمة أخرى مشكلة تحديد الـ " نحن " الجديدة التي يُفترض بها تمثيلها والتعبير عنها . بما أن الدولة - القومية الحديثة كانت تمثل هذا النوع من المنعطف الجذري في التاريخ ، فإن ظهورها اقترن بوضوح وشكل عفوي بهذه المشكلة ، فكانت فكرة الهوية في شكلها الميتافيزيقي الحل الذي واجهتها به . الاختلافات

القائمة تؤكد وتبرز لأنها توفر عقلنة لتعبئة المشاعر وتوجيهها ضد مخاطر حقيقية أو وهمية . فمن الأسهل بكثير الكشف عن " العدو " وتعيينه عندما يتميز باختلافات نوعية ، أو مهاجمته عندما يتم تعيين سريع لهذه الاختلافات .

(٤)- المصالح الجماعية والخاصة بشعب ما أو ببعض طبقاته ، تستخدم هذا المفهوم حول الهوية القومية كأداة في خدمة هذه المصالح ، وبالتالي فإنها تغذيه وتعمل على تثقيف مجتمعها به. الوقائع والمعطيات الموضوعية تلعب ، من ناحية عامة ، دوراً ثانوياً في هذا النوع من المفاهيم، لأن العنصر الأساسي فيها هو التصور الإيديولوجي الذي يخدم هذه المصالح ، وبشكل خاص الطبقة الحاكمة . لهذا لا نستطيع التطلع إلى الدقة الموضوعية والعلمية فيها ، ليس فقط لأنها غير دقيقة من هذه الناحية ، بل لأنها لا تستطيع أن تكون دقيقة وتحاول ، في الواقع ، أن لا تكون دقيقة.

أرسطو كان يبرر العبودية بالمفهوم القائل " بأن الحالة الطبيعية التي تميز مجموعات معينة من الناس هي الطاعة للآخرين " . الأشكال الصريحة أو الضمنية لهذا المفهوم كانت ، في الواقع ، وراء جميع المواقف والسيادات الاعتدائية . ففيها كلها نجد أن هوية أو حالة المغلوب الطبيعية تميزه بالدونية ، بينما الغالب يتميز بحالة طبيعية متفوقة . الحروب الاعتدائية كانت ترجع إلى المفهوم نفسه . فهناك دائماً تفوق " طبيعي " يبرر الحرب ضد شعب يتميز بالدونية (inferiority) . والأفكار والمفاهيم الإيديولوجية العامة حول موضوع ما تتأثر بشكل أساسي بالأوضاع السياسية التي تحيط بها . فعندما تكشف هذه الأوضاع عن تميز ، تفوق ، قوة ، الخ، فإن هذه الأفكار والمفاهيم تميل إلى الاستعلاء على الغير وخصوصاً الذين يقعون فريسة لهذه القوة ويتخلفون عنها. لهذا يمكن القول إن أشكال مفهوم الهوية القومية - وخصوصاً الميتافيزيقية - تتميز نهائياً بتصور سياسي

للواقع يغذي ويبرر علاقة هياراركية مع الشعوب الأخرى . فهي تخلق عالمين أو أكثر وتخدم أحدهما بالحط من قيمة الآخر أو العوالم الأخرى . المسألة حالياً، ليست هل يمكن تقسيم الواقع الإنساني إلى هذه الوحدات القومية والثقافية ، بل هل يمكن تجنب ما يترتب على ذلك من نتائج سلبية أصبح يضيق بها العصر الحديث ، لما ينطوي عليه هذا من خطر يتهدد الإنسانية نفسها بالفناء . ولكن هذه النتائج ستستمر إن لم تضع الإنسانية نهاية للأشكال الميتافيزيقية التي تتخذها الهوية القومية .

(٥)- التجربة التاريخية تدل بوضوح أننا نميل إلى تحويل أوضاع من خلقنا إلى أوضاع طبيعية . إنها عادة عريقة في التاريخ . إننا نخلق أولاً وضعاً معيناً بسبب أوضاع وتحديات معينة ، ثم نصفه بأنه وضع طبيعي فننظر إليه وكأنه جزء من النظام الطبيعي ذاته . إننا مثلاً نضفي صفة الدونية على شعب ما بسبب أوضاع تاريخية طارئة ، و لكن لا نلبث في ما بعد أن نحول هذه المرتبة التي ترجع إلى وضع خاص إلى ظاهرة طبيعية متأصلة فيه .

(٦)- ميل الفكر المستمر- وضرورة ذلك - إلى تصنيف الظواهر الطبيعية ، التاريخية، الثقافية ، الاجتماعية، السيكولوجية نفسها ، الخ .. في نماذج عامة ترتبها بشكل منظم . العلوم الاجتماعية كانت تعتمد باستمرار هذا المنهج الضروري جداً في حدوده العلمية . ولكن التصنيف يفترض تجاهل الجوانب الثانوية ، الهامشية والخاصة ، والتركيز على الجوانب العامة والمشتركة . لهذا، نحن ننسى الاختلافات والفروق والتناقضات القائمة في كل أمة ، وذلك بسبب ميل الناس إلى تصنيف المجتمعات الأخرى في تصورات واضحة والتطلع إليها في ضوء نماذج بارزة المعالم . إننا نتصور السويديين كشعب أشقر الشعر متجاهلين وجود ذوي الشعر الأسود أو وجود مناطق خاصة في السويد حيث يشكل هؤلاء الأكثرية .

مفهوم الهوية القومية يجد أرضية وتبريراً له ، لأنه مناسب كإحدى أدوات التصنيف الضروري في معالجة الواقع

الاجتماعي التاريخي ودراسته . إن مهمة المفكر الاجتماعي، أو أي محلل آخر للسلوك الإنساني ، هي التعميم على أساس الوقائع والمعطيات المتوفرة لنا . مفهوم الهوية القومية هو أحد المفاهيم العديدة التي يمكن لها أن تجعل مهمته سهلة أو أسهل . فمن الملائم والضروري تصنيف مجموعات كبيرة من الناس كي يمكن التعامل معها كوحدة فنتجاهل بالتالي ما يتناقض مع مفهوم واحد موحد حول هويتها العامة .

هذا التصنيف قد يسهل عملية الفكر والاتصال ، البحث والدراسة ، ولكن يمكن أن يُساء استخدامه ، وعلى نطاق واسع . فالناس قد ينسون أنه تصنيف فقط عندما يدور حول هوية قومية ، أنه أداة سيمانطقية ملائمة ، وأن هناك فروقاً وتناقضات داخلية قد تكون ذات معنى كبير، يغفلها التصنيف كي يقدم صورة عامة عن موضوعه. عندما يحدث ذلك وهذا ما يحدث عادة- يتخذ مفهوم الهوية القومية شكلاً ميتافيزيقياً ، فيتحول عندئذ التصنيف من أداة مساعدة للفكر إلى بديل عنه. هذا المفهوم يشكل ، كما يبدو من التجربة التاريخية ، أحد أشكال التصنيف الأولى التي لا يمكن للناس الاستغناء عنها . فهم يجدون أنفسهم باستمرار يفكرون ، ويتحدثون في ضوئه ، ماذا ينتظرون من " ألماني أو ياباني " ؟ الخ .. أو أنه عمل " سويدي " نموذجي ؛ أن الأميركي "ولد" كبيراً أو إنساناً " مبتذلاً " ! الإنكليزي " رصين " ، الفرنسي " بخيل " أو مفطور على الغرام ، الإيطالي " متقلب " ، الإسباني " متغطرس " أو " حماسي " الصيني " مُلغز"، الخ... أو أن هناك شيئاً خاصاً حول الأميركي ، إذ يمكن دائماً الكشف عنه في بلد أجنبي .

هذه الحاجة إلى التصنيف لا تقف طبعاً عند الأمم والقوميات المختلفة ، بل تتجاوز ذلك إلى الأفراد . كثيرون من الباحثين ، وخصوصاً في السيكولوجيا ، استخدموا هذا المنهج . فهناك، مثلاً ، نماذج توماس، وزنانياسكي وهي " الفريسي "، "البوهيمي " و"الخلاق "،

نماذج سبرنغر الستة ، ونماذج شيلدون المماثلة . ولكن هذه النماذج تواجه كسابقتها النقد الأساسي نفسه ، وهو كما اعترف سبرينغر نفسه ، بأنها تتخلى عن أرض التجربة الحسية وتحول السيكولوجيا إلى تجريد عام . كثيرون من الذين انتقدوا هذا المنهج كانوا يرجعون إليه ، وفي بعض الأحيان بعد صفحات قليلة من النقد الذي قدموه .

كثيرون من المفكرين وجدوا أن الفكر السياسي الاجتماعي لم- يحقق تقدماً واضحاً يتجاوز ما حققه في اليونان القديمة ، أي إنه لا يزال يدور حول مفاهيم ومنظورات غير علمية ؛ القائلون بذلك يمكن أن يجدوا هنا، في هذا النوع من تصنيف الأمم والأفراد في نماذج عامة ما يدعم استنتاجهم ، إذ ما الفرق مثلاً ، بين هذه النماذج الحديثة وبين نظرية أفلاطون التي قدمها في الجمهورية حول الأجزاء التي يتركب منها الإنسان ، الشهوة والروح ، والعقل؟.

(٧)- الميل إلى تصنيف الظواهر الاجتماعية والثقافية. بله ضرورة هذا التصنيف من ناحية علمية ، يرتبط بجانب آخر من الفكر الإنساني ، وهو ميله إلى شخصنة الوحدات، المجموعات أو النماذج العامة التي ينتهي إليها هذا التصنيف . لقد عالجت هذا الموضوع في مكان آخر [راجع كتاب " من التجزئة إلى الوحدة " . قسم " دور شخصنة السلطة في تجارب التاريخ الوحدوية"]، ولهذا أكتفي هنا ببعض الملاحظات .

فكرة الناس عن الأمة تدفعهم عفوياً إلى تحويلها إلى كائن أو شخص ، بإعطائها شخصية والقول بأنها تتميز بهوية كهوية الفرد . فالناس في كل مكان يكوّنون تصروراً مادياً عن فكرة الأمة ، وهذا التصور يكون عادة مشخصناً. السبب يعود أساسياً إلى كون الولاء لصور مادية حسية يكون أسهل بكثير من الولاء لمفاهيم مجردة . اتساع حجم الدولة - القومية وتعقد أجهزتها والحياة العامة فيها ، كان يزيد من هذا الميل .

الوحدات السياسية الأولى التي كانت تتميز بالحجم الكبير بعد طور المدينة - الدولة ، كانت الامبراطوريات الكبيرة . القوة العسكرية المدعومة بالمنافع والمصالح الاقتصادية خلقت هذه التجمعات السياسية الكبيرة حول مصر، وبابيلون، وأشور ، وفارس ، ومقودنيا ، وروما. كل من هذه التجمعات الضخمة كان يشمل ضمن حدوده عدداً من اللغات ، والثقافات والأديان والشعوب المختلفة . وحدة كل منها كانت تعود إلى ضغوط سيطرة خارجية وإلى دور الامبراطور أو الملك كرمز، وهو دور ظهر وكان يزداد وضوحاً مع اتساع حدود الدولة . هذا ما كان يميز تلك التجمعات السياسية الكبيرة الأولى (لم تكن تمتلك لغة ، ديناً ، أو ثقافة واحدة) عن الدول- القومية (أو الأمم الحديثة) التي تشكل وحدات تجد جذورها في تعاطف داخلي بين أجزائها ، وذلك بالإضافة إلى السيطرة المشتركة أو السيادة الواحدة التي تمتد إليها .

ولكن في الامبراطورية المقدونية والامبراطوربة الرومانية نجد ظاهرة جديدة تتجاوز الشخصنة الصرفة . فلكي يتم التعاطف الداخلي الضروري بين أجزاء الامبراطورية كان الأباطرة يؤلهون إما أثناء حياتهم أو بعد مماتهم ، هذه السياسة بدأت في عهد الاسكندر الكبير، استمرت وتطورت في عهد خلفائه العديدين في العصر الهيليني ، وبعد ذلك في الأباطرة الرومان الذين تبنوها. ألوهية الامبراطور كانت تقوم بدور الإسمنت للامبراطورية ، وتوحد قبائل الريف وسكان المدن، والأقطار المختلفة في مجتمع واحد يجد رابطته الروحية الأولى والواحدة في عبادة مشتركة " لإله بين الناس . " وفي هذا المعنى يمكن القول إن الوحدة الامبريالية في الشكل الذي اتخذته بين عام ٣٠٠ ق.م . وعام ٣٠٠ ب. م . كانت وحدة دين " .

غوته كتب مرة " أن الأعجوبة هي أعز ابن على الإيمان" الأعاجيب هي، في الواقع، التجسيد التصويري للإيمان الذي يرى أن العالم الطبيعي هو أداة الروحي . مسألة حقيقتها أو عدم حقيقتها لا تطرح ذاتها بسبب

سيادة النظام الروحي . لهذا رأى كثيرون أنه في العصور السابقة للعصر العلمي الحديث ، كان من المعقول جداً إرجاع الأصل الطبيعي للشخصيات المتفوقة إلى أعجوبة . هذا كان يعني أن هذا النوع من التفسير سيغيب عن الحضارة العلمية الحديثة ، لأنه يتناقض مع العقل العلمي الذي تعكسه والذي يتسرب إلى جميع أبعادها . ولكن إن كانت ظاهرة الأصل الإلهي للقادة زالت ، فإن الظاهرة التي تشكل في الواقع قاعدتها ومصدرها وهي شخصنة السلطة ، استمرت بأشكال متكاملة في تجارب العالم الحديث .

هذه الظاهرة لم تقتصر على شخصنة الأمم والدول-القومية وتجاوزت في اتجاهات شتى الصور المادية والتصورات الشعبية الخيالية التي تنتج عن الحماس أو الولاء القومي. فالميل إلى منح الأمة كينونة وشخصية ، يشكل في الواقع ، جزءاً من اتجاه فكري عام أو قانون سيكولوجي اجتماعي عام كان يمنح الجماعات المختلفة هذا النوع من الوجود . كثيرون ، مثلاً رأوا ابتداء من غياركه وانتاجه القانوني أن الشركات تشكل وجوداً حقيقياً وليس أشخاصاً وهميين، وكانوا يفضلون اعتبارها كشخصيات حقيقية تنمو وتتطور وتتميز بإرادة جماعية واحدة .

هذه النظرية القائلة بشخصنة الجماعات الحقيقية امتدت إلى النقابات واستخدمت في معنى نقابي- سيدني وبياتريس واب ، مثلاً ، اعتمدوا على هذا المفهوم في الدفاع عن حقوق نقابات العمال ، وذلك في مقدمة كتاب " تاريخ اتحاد النقابات " .

هذه الشخصنة تدفع إلى إعطاء الأمة " جوهراً " " روحاً " ثابتاً خاصاً بها كان يعبر عنه المفهوم الميتافيزيقي .

(٨)- لقد رأينا سابقاً أنه عندما تكون الجماعة مصدر قوة وانتماء للفرد كما نجد في علاقته بالأمة ، نجد أيضاً استعداداً لمعاداة الجماعات الأخرى التي تكون

خارجها ، وأنه بقدر ما يزيد ارتباط وثبات الارتباط بجماعة خاصة ، بقدر ما تزيد قوة العداء الموجه إلى الخارج .

الوجه الآخر لهذه الواقعة هو أن الجماعات المختلفة وليس الأمة فقط (والأفراد أيضاً) تميل إلى التحرر من مشاعرها المكبوتة في عدوانية ما ضد جماعة أخرى . إن أكثرية الناس الساحقة قابلة ، كما يبدو من التجربة التاريخية ، بأن تتحول إلى حالة نفسية وفكرية ترتاح فيها إلى مناسبة تطلق فيها مشاعرها المكبوتة ضد جماعة أو شخص يمثل هذه الجماعة . عندما يشارك مجتمع ككل في حالة كهذه وفي الاثارات التي تحفزها ضد جماعة أخرى ، فإن التعصب القومي يكون أداة مناسبة في التعبير عن هذه المشاعر . هذا التعصب يمهد الطريق للمفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية ، ويساعد على إبرازه وتغذيته .

الناس يكشفون عن هذا التزمت الموجه ضد جماعة خارجية لأنه ، يوفر أداة في التخفيف من التوترات والتناقضات النفسية والاجتماعية التي يعانونها ، وذلك عن طريق إفرازها في الخارج : المفهوم الميتافيزيقي يوفر بدوره أداة في تعبئتها وتبريرها ، بعقلنتها وتجنب مواجهتها كما هي .

القول آنذاك (بجوهر) قومي معين والتزمت القومي الذي يفرزه يكون آنذاك أداة أو قناة تسمح لمشاعره المكبوتة بأن تجد مخرجاً لها فتعبر عن ذاتها . المهم هو هذه المشاعر أولاً ، أما التزمت القومي فيكون ثانوياً بالنسبة لها . إنها مشاعر تتجه إلى ما يتوفر لها من موضوع مناسب ، لأن الموضوع . هو فقط أداة في " إراحة " صاحبها أو " إخراجها " منه ، ولهذا يمكن أن يكون في أشكال مختلفة من سياسية ، وطبقية ، ودينية ، وأثنية وقومية ، وعرقية . إن طبيعة هذه المشاعر والطريقة التي تولد فيها كانت موضوع دراسة لعلماء التحليل النفسي وغيرهم ، وقد ذهب كثيرون منهم إلى إرجاعها

لمرحلة الطفولة حيث تنمو وتتراكم . المجال لا يتسع لمناقشة هذه النظرية مرة أخرى ، ولهذا نقتصر على القول هنا إن التفاعل الاجتماعي في جميع أطوار ومراحل نمو الفرد وحياته ، يولد هذه المشاعر ولا يمكن مسبقاً ربطها بمرحلة أو طور دون آخر، وذلك لأن تراكمها وحدّته يرتبطان بطبيعة التفاعل الاجتماعي الذي يعانيه الفرد في أطواره المختلفة .

هذه المشاعر المكبوتة التي ترجع عادة أو في كثير من الأحيان إلى رغبات ، نوازع ، مقاصد ، تطلعات ، مصالح ، لم تتحقق إلى موضوعات حقد وبغضاء ونقمة لا يصح ، يمكن أن ينجح التمرد ضدها ، معاداتها أو التغلب عليها - تولّد عقدة نقص في أصحابها ، فيحاول هؤلاء التخلص منها بشكل من أشكال التزمت الذي يرفعهم فوق جماعة أخرى . لهذا كتب دافيد هيوم منذ مدة طويلة ، في القرن الثامن عشر، بأن المبتذلين (Vulgar) يميلون إلى التعبير عن الهويات القومية بشكل مفرط ومتطرف ، وعندما يخلصون إلى تحديد أي شعب بأنه لئيم، جبان، أو جاهل، فإنهم لا يعترفون بأي استثناء ، ويرون في كل فرد من أفراده تعبيراً عن هذا الاستهجان . هناك فرق كبير بين الولاء القومي وبين التزمت القومي . الأخير لا يليق بأي إنسان ناضج ، وهو يتجنب ليس فقط التزمت القومي ، بل أي تزمت من أي نوع كان .

(٩) اتجاه السيكولوجيا والأنتروبولوجيا في البداية - أي بداية الانشغال بهذا الموضوع- إلى المجتمعات الصغيرة والبسيطة والبدائية ، شجع هذا النوع من المفاهيم الميتافيزيقية في تحديد الهوية القومية ، وذلك لأن دراساتهما كانت تحاول ربط كل شيء في مجتمع معين إلى كل شيء آخر، حتى إن الانحراف أو الانشقاق كان يحول إلى جزء من الهوية الثقافية . فكل شيء من تربية الأولاد ، إلى الأساطير، إلى العلاقة الجنسية ، إلى الحرب ، الخ... كان يجد مكانه ودوره في وحدة الهوية الثقافية . هذه الوحدة كانت تعقلن تلك المفاهيم .

ولكن عندما امتدت هذه الدراسات إلى الأمم الحديثة ، وخصوصاً أثناء الحرب العالمية الثانية وبعدها ، تحاول تحديد هوياتها القومية ، فإن الصعوبات ابتدأت تواجه هذا المنهج ، وأخذ علماء الأنتروبولوجيا يتشككون في صحة تطبيقه على مجتمعات معقدة متشعبة التركيب كالمجتمعات الحديثة ، ويتخوفون مما قد يترتب على ذلك من نتائج شوفينية ومتشيعة . إن تنوع أنماط السلوك والجماعات التي يقترن بها ، كالمهن ، والطبقات ، والتعليم ، والثقافة ، والأجيال، يجعل هذه الدراسات غير ملائمة لهذه المجتمعات . ولكن مفهوم الهوية القومية - وبشكله الميتافيزيقي- لم يتأثر كثيراً بهذا الإدراك العلمي . فهذه التناقضات الداخلية كانت تزيد، كما يبدو، من الحاجة السيكولوجية إلى مفهوم كهذا يخرج به الفرد منها ويتجنب مواجهتها.

هذه هي بعض الأسباب الأساسية وأهمها التي تفسر بقدر كبير هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية . ولكن تجارب إنسانية وتاريخية من هذا النوع هي دائماً أوسع من أي تفسير تقدم حولها . إن دجيلاس كتب مرة وكان ذلك في كتابه " أيام الحرب " - " إن ترجمة مأساة تاريخية . أصعب وأكثر رهبة بكثير من المشاركة فيها " . من ناحية أخرى ، يمكن القول أيضاً إن الشعوب كانت تجد عادة أن تحمّل عذابها ومعاناتها أسهل عليها من تفسيره أو بلورة هذا التفسير على صعيد الوعي العام .

المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية كان باستمرار مصدراً أساسياً لمآس تاريخية عديدة كان يعانيها الإنسان ، ولكن ، مع الأسف ، من دون أن يتعلم فيتحرر منها . لقد رأينا أن هذا المفهوم وان كان اعتباطياً من ناحية علمية ، لا يطابق طبيعة الموضوع الذي يحاول تحديده، فإنه لم يكن اعتباطياً من حيث العوامل السيكولوجية الاجتماعية والأخلاقية التي كانت تفرزه والتي يجد جذوره فيها . هذا يعني أن التحرر منه يفترض تحرير الإنسان من هذه العوامل ، وهنا تكمن

الصعوبة الكبرى ، لأن هذا يفترض بدوره تكوين الوضع الإنساني التاريخي أو الإنسان نفسه من جديد ، وهنا يواجهنا التناقض الكبير، المعضلة الساحقة !. ولكن الوعي العلمي لمشكلة ما قد يحرر منها إلى درجة ما ، فهل يمكن بناء هذا الوعي الذي يحرر من هذه المفاهيم الميتافيزيقية التي تسود الحياة القومية والإيديولوجية؟... هذه المفاهيم تشكل التحدي الكبير الذي يواجه الإنسان في القرن العشرين ، فهل يمكن للإنسان الارتفاع إلى صعيد هذا التحدي فيتغلب عليه قبل أن يفوت الوقت فينزل به الدمار النهائي ، ويدل الدمار أنه كان مشروعاً تاريخياً فاشلاً؟.

الفصل العاشر

عودة إلى المفهوم السوسيولوجي في تحديد الهوية القومية

المفهوم الميتافيزيقي الإستاتي حول الهوية القومية هو- على نقيض المفهوم السوسيولوجي الديالكتيكي الذي قدمناه في هذه الدراسة- مفهوم غائي (teleological) يعتبر أن هناك عقلية تكشف عن ذاتها في تاريخ الشعوب والثقافات . إنه غائي لأنه يعطي مقدماً للتحولات التاريخية قصداً تكشف عنه . المفهوم السوسيولوجي يتطلع إلى التاريخ وتحولاته كحركة ، كعملية (procen) مفتوحة. المعرفة الإنسانية هي، في الواقع جهد فكري ناجح ومتواصل في الكشف عن "أسرار " الطبيعة والعالم الاجتماعي التاريخي ، وهذا ما يحققه ويحاول تحقيقه الفكر العلمي. التفكير الميتافيزيقي- في أشكاله الدينية والعلمانية - يرى في الأحداث والتحولات كشفاً بطيئاً عن تخطيط إلهي سابق أو قصد متأصل في طبيعة الأشياء يتقدم هذه الأحداث والتحولات ويسودها . كلاهما يعني بكلمة أخرى ضبط أو إدراك مشكلة أو ظاهرة ديناميكية وديالكتيكية في إطار إستاتي ، وبالتالي يلتقيان فيما يمكن تسميته بالمغالطة الإستاتية . المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية كان يرى، بالتالي، أن التحول هو فقط بروز وتحقيق جوهر ثابت سابق . المفهوم السوسيولوجي العلمي يرى ، على العكس ، أن تحليل صيرورة الشيء أو الحدث يجب أن يتم في إطار مدركات ديناميكية مناسبة . ولكن الفكر الإنساني كان يميل باستمرار- كما أشرنا في الفصل السابق- إلى تحليل مشاكل وقضايا ديناميكية في إطار مفاهيم إستاتية ، الأمر الذي كان يؤدي باستمرار إلى نتائج غير موضوعية أو إيجابية .

النقد الذي قدمته هذه الدراسة يدل بوضوح أن الهوية القومية ظاهرة تتشكل تاريخياً في عملية تاريخية ، وأن الطريق إلى تحديدها واكتشافها هي بالتالي طريق تاريخية . الدليل العلمي المقبول حالياً في العلوم الاجتماعية يشير بوضوح أن الاختلافات التي نجدها بين الشعوب والقوميات المختلفة تعود إلى تنوع في تجاربها الثقافية والاجتماعية التاريخية . كل شعب يقوم في وسطه الاجتماعي الثقافي التاريخي الخاص بأعمال ومنجزات ترتبط بهذا الوسط وتتفاعل معه، وليس هناك أي سبب يدعو إلى تفضيل منجزات شعب على آخر من ناحية إنسانية أو من ناحية القدرة على الخلق والإبداع .

إن أهم عنصر في تشكيل الهوية القومية في معناها السوسيولوجي الذي شرحناه هنا كنقيض للمفهوم الميتافيزيقي هو الخلفية التاريخية . الثقافات والهويات القومية تختلف فيما بينها بدرجة ومدى الاختلاف الذي نجده في تاريخها وتجاربها . السبب في كون ثقافات المجموعات الأخري وهوياتها تختلف عن ثقافتنا وهويتنا ، يرجع إلى كونها تعرضت وعانت تجارب تختلف عن تجاربنا . إننا نُصنع بما سبق أن صنعناه . إننا نحقق أفكارنا ومقاصدنا في عالم الواقع ، وبعد أن تتبلور وتأخذ أشكالها الموضوعية المختلفة فإنها تحدد سلوكنا ومشاعرنا . الأمة تصنع أنظمتها الثقافية والاجتماعية ، ولكن هذه الأنظمة تشكل وتكون هوية الأمة .

التحول الاجتماعي التاريخي يحدث دائماً في إطار خلفية تتميز بأوضاع واحتمالات لامكانات معينة تستجيب لها مجموعات وكفاءات سياسية واجتماعية وفكرية كانت قد تكونت بهذه الخلفية .

النسبية الثقافية التي كانت من أهم ما قدمته السوسيولوجيا والأنثروبولوجيا قد تكون أهم من النسبية الفيزيائية من حيث سعادة الإنسان ومستقبل الإنسانية . هذه النسبية الثقافية تعني أن تقويم الثقافات المختلفة يجب أن يتم في إطار خلفيتها التاريخية وليس في ضوء

مقاييس مطلقة ، في إطار تاريخها وليس بمقياس اعتباطي ينبع من ثقافة أخرى . فالمنظورات والمفاهيم والقيم والأنظمة تتغير مع الزمان والمكان ، وعند تقويمها يجب أن ننظر إليها في الإطار التاريخي الذي ظهرت فيه . إنها تعني تحرير العقل الإنساني من المفاهيم والمبادئ والأحكام التي تعوم وتطوف في صعيد متعالٍ فوق الوجود المادي الاجتماعي التاريخي المتحول ، وتحولها إلى جزء من الأشياء والظواهر التي يتحكم بها هذا الوجود .

هنا نكتفي بالإشارة إلى السبب ، لأن الوقوف عنده وشرحه يعنيان الرجوع إلى الخلفية التاريخية التي ترتبط بكل أمة ، تحليل هذه الخلفية ، وشرح الكيفية التي كانت تؤثر فيها وتفرز ما يبدو كهوية قومية في مرحلة تاريخية معينة . هذا يعني طبعاً دراسة مستقلة أو دراسات عديدة .

ولكن من ناحية أخرى يمكن دراسة هذا العنصر الأساسي في تشكيل الهويات القومية بتحليل السياق العام (procen) الذي تكشف عنه وتقترن به جميع الخلفيات التاريخية في تشكيل هذه الهويات . فعلى الرغم من أن لكل خلفية تاريخية مقوماتها الخاصة ، ديالكتيكها الخاص، فهي تشارك ببعض الميزات أو العناصر المشتركة التي تقترن بها بشكل عام . إن تحول ومجرى الهوية القومية ، مثلاً ، يعتمدان في كل مكان على الاحتكاك الثقافي في الخارج ، وما يولده هذا الاحتكاك من تفاعل ، ضغوط وتحديات ، فمن دون دراسة تاريخ هذا الاحتكاك لا نستطيع إدراك طبيعة الهوية القومية والتحولات التي تتعرض لها وتعانيها . فتعدد هذا الاحتكاك وتنوعه ، وليس الوقت أو الخلق الداخلي ، هو العنصر الذي يشكل الأهمية الأولى في هذا الإدراك . التحول الحضاري يرتبط به ارتباطاً وثيقاً . درجة هذا التحول تتأثر بعناصر عديدة ، ولكن الشرط الأساسي في إحداثه هو حافز الاحتكاك بثقافات وحضارات أخرى ، ونوع الضغوط والتحديات والتفاعلات التي يفرزها .

" ليس هناك جماعة استطاعت " كما يكتب رالف لينتون" أن تخلق ثقافة معقدة عندما كانت معزولة عن الاحتكاك الخارجي " . إنه يذهب ، في الواقع ، إلى أبعد من ذلك ويكتب " إن السرعة النسبية في نمو الثقافة الإنسانية ككل كانت ترجع إلى قدرة جميع المجتمعات على اقتباس عناصر من ثقافات أخرى ودمجها في ثقافتهم الخاصة ... ليس هناك على الأرجح ثقافة موجودة حالياً تدين بأكثر من عشرة في المائة من جميع عناصرها إلى اختراعات حققها أفراد مجتمعها الخاص " .

وفرانز بواز، أنتروبولوجي آخر كبير، يكتب أيضاً " إن تاريخ الإنسانية يبرهن بأن تقدم الثقافة يرتبط بالفرص التي تتوفر لجماعة اجتماعية (social group) بأن تتعلم في تجربة جيرانها . إن اكتشافات الجماعة تنتشر وتمتد إلى جماعات أخرى ، وكلما زاد الاحتكاك زادت فرص التعليم . إن القبائل ذات الثقافات البسيطة هي من ناحية عامة تلك التي عاشت منعزلة لمدة طويلة وبالتالي التي كانت لا تستطيع الإفادة من منجزات جيرانها الثقافية" . ليس هناك على الأرجح في الأنتروبولوجيا والسوسيولوجيا من مبدأ يحظى بدرجة الموافقة العامة التي تقترن بهذا المبدأ أو القانون . " الاحتكاك بحضارات وعادات أخرى كان دائماً عبر التاريخ العامل الذي يؤدي إلى انهيار مجموعة متحجرة من الأنظمة والمفاهيم ، ويعطي الناس نظرة أكثر تنوراً وانفتاحاً عالمياً " .

بالإضافة إلى هذا العامل الأساسي ، هناك عامل آخر لا يقل عنه أهمية ، يشكل الوجه الآخر له في هذا السياق العام ، ويجب الإشارة إليه . إنه الكيفية التي يتأثر بها كل تحول ، كل تغيير يطرأ على هذه الهويات القومية بالماضي الذي تقترن به .

بما أن التحول يحدث في ضوء خلفية معينة ، وبالتناقض معها ، فإن مجراه يتأثر بنوع هذه الخلفية وهذا التناقض . العلاقة بين الاثنين علاقة ديالكتيكية محكمة .

في إطار هذين العنصرين تحدث تقريباً جميع التحولات الأخرى العامة والخاصة التي تنقل الهوية القومية من مرحلة إلى أخرى ، من نموذج إلى آخر .

هذه هي الخطوط الكبرى التي يمكن للمفهوم السوسيولوجي متابعتها في أي تحليل علمي لطبيعة الهوية القومية ومجراها التاريخي ، وهي خطوط تتطلب طبعاً دراسات مستقلة خاصة بها.

فكرة الهوية القومية في شكلها الميتافيزيقي الذي يعطيها "جوهراً " يُخرجها من هذين العنصرين ، تمثل كسابقتها فكرة العرق ، وكل فكرة ميتافيزيقية أخرى هيمنت على السلوك الإيديولوجي السياسي أو أثرت فيه ، "أسطورة " من أخطر الأساطير التي اقترنت بهذا السلوك. ولكن الأساطير تمارس فاعليتها الخطرة بالقدر الذي تبقى فيه طبيعتها الأسطورية محجوبة عنا، فلا يطالها الوعي الإنساني أو بالأحرى الوعي العلمي السوسيولوجي . المعتقدات الإيديولوجية السياسية تقدم نماذج سلوكية عامة تدعو إلى تقليدها ، وهي عندما تتحول إلى جزء من التركيب النفسي- العقلي ، فإنها تمارس أثراً يفوق أثر الحقيقة الموضوعية .

كثيرون منا يشعرون طمأنينة فكرية في الاعتقاد الخامل بأن الأساطير هي ما تؤمن به الشعوب البدائية ، وبأننا أصبحنا أحراراً منها . إنه اعتقاد يشكل ظاهرة من أهم ظواهر التحيز الأعمى الذي يرافق الإنسان الحديث . فهذا الإنسان قد يُدرك أن الأسطورة تعني وهماً يُخرج صاحبه من الواقع ، يقدم تفسيراً مغلوط الأبعاد حول هذا الواقع ، ولكنه فتي كثير من الأحيان وأغلبها لا يُدرك أننا لا نزال، في هذا العصر الحضاري الحديث وفي أكثر مجموعاته تقدماً علمياً وتقنياً ، نخضع للأساطير وصنع الأسطورة ، ونشارك في ذلك جميع المجتمعات التاريخية السابقة .

الإنسان حقق منجزاته الحضارية عن طريق قدرته العقلية على التمرد على العقل الأسطوري ، الإيديولوجي

في أشكاله الميتافيزيقية المختلفة ، أو بكلمة أخرى ، على قمع ما يعثر وعيه الموضوعي ورفض ما يسيء لقدره الإنساني ككائن واع يجد خاصته الأولى في ممارسة هذا الوعي المتمرد . العقل العلمي الذي حققه في العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية كان أهم منجزاته في تحقيق هذا التحرر من العقل الأسطوري ، ومن الأشكال الميتافيزيقية المختلفة التي رافقته. مستقبل الإنسان يرتبط بهذه القدرة ، وتعزيزها يتطلب جهداً فكرياً متواصلاً في دعم هذا العقل العلمي .

التناقض الكبير الذي يواجه الإنسان حالياً من هذه الزاوية ، هو أن العقل حقق منجزاته الكبرى في الصعيد الطبيعي ، في العلوم الطبيعية وفي ضبط وتوجيه علاقة الإنسان بالوسط الطبيعي، بينما هو بقي عاجزاً عن تحقيق منجزات مماثلة في العلوم الاجتماعية ، أو بالأحرى في استخدام المعرفة الواسعة المتقدمة والنامية التي توفرها هذه العلوم في ضبط علاقته بالوسط الإيديولوجي السياسي ، وبالتالي في تحقيق هيمنة على السلوك السياسي والإيديولوجي مماثلة أو حتى قريبة وإن من بعيد، للسيادة التي حققها في ذلك الوسط الطبيعي . هذا التناقض يشطر ليس فقط واقع الإنسان الحضاري إلى شطرين يتأرجحان في ثنائية قاتلة ، بل يمتد إلى عقل الإنسان نفسه فيشطره بشكل مماثل ويحوله إلى حالة شيزوفرينية أخذت تهدد وجوده ذاته .

ما يضيف إلى خطر هذا التناقض ، هو أن النظرة العلمية الفاحصة لواقع الإنسان الحضاري أو سلوكه السياسي الإيديولوجي لا تدعو ، مع الأسف ، إلى التفاؤل بقدرته على تجاوزه . هنا تكفي الإشارة ، في التدليل على هذا ، بأن الصور والأمثلة الكثيرة التي قدمتها هذه الدراسة في الفصول السابقة عن هذا المفهوم " الميتافيزيقي " حول الهوية القومية ، والتي قد تفاجئ الفكر العلمي الصحيح القادر على معاناة وتمثل المنهج العلمي الدقيق بالاعتباطية العلمية الفاضحة التي

تميزها ، تدل بوضوح ، فيما تدل عليه ، على الصعوبة الكبرى التي تواجه الإنسان في تحقيق درجة جدية من النضج الفكري العلمي الذي يمكن أن يحرره من العقل الأسطوري والإيديولوجي الذي يتحكم من ناحية عامة في سلوكه . هذه الصور والأمثلة لم تكن من صنع الأميين أو علماء يخرجهم موضوع اختصاصهم من الصعيد السياسي الاجتماعي ، بل من صنع مفكرين يدور عملهم حول جوانب من هذا الصعيد، وبالتالي يفترض بهم التفكير العقلاني أو الذكاء العلمي عند معالجة هذه الجوانب . ولكن يوجين يونيسكو كتب مرة ، " الذنب ليس ذنبه إن كان عاجزاً عن الفهم. إنه مثقف (intellectual) .

الفصل الحادي عشر

الخاتمة :

مفهوم الهوية القومية العربية والعمل الوحدوي

هذا المفهوم الميتافيزيقي كان يتسرب ويهيمن بحدة أكبر جداً وعلى نطاق أوسع بكثير وأشكال أكثر خامية على الفكر العربي . هذا الفكر كان لا يعرف ، في الواقع ، في معظمه سوى هذه الأشكال والمنطلقات الميتافيزيقية والأخلاقية . إننا لا نبالغ أبداً عند القول بأن شيوع هذا الفكر كان ولا يزال من أهم الأسباب التي تعثر نضالنا الثوري وتؤدي إلى هزيمته أمام التحديات الكبرى التي تواجهنا . في التمثيل على ذلك أكتفي بالإشارة فقط، وبغية التمثيل العابر، إلى أهم مقاصدنا الثورية . أي نضالنا الوحدوي في سبيل دولة ثورية واحدة ، وإلى نضالنا التحريري الثوري ضد الاحتلال الأميركي- الصهيوني لفلسطين .

إن أشكال الضعف التي لازمت العمل الوحدوي كانت عديدة . ولكن لا شك أن المفهوم الذي كان يلازم هذا العمل حول الانتقال إلى دولة الوحدة ، أي الانتقال من حالة تجزئة إلى حالة وحدة كان من أهم هذه الأشكال ، وذلك لأنه كان مفهوماً ميتافيزيقيا يرى في الوحدة نتيجة حتمية لوجودنا كأمة .. جميع المفكرين الوحدويين - ما عدا د. عصمت سيف الدولة إلى حد كبير- كانوا حتى الآن يتكلمون مباشرة وغير مباشرة ، ضمناً وصراحة ، عن هذه الحتمية . خيري حماد نشر في الواقع كتاباً بعنوان " حتمية الوحدة في المفهوم الاشتراكي " .

حتمية الوحدة كنتيجة تترتب على وجودنا كأمة كان يعني ، في الواقع ، بالنسبة لهذه الكتابات ، حتمية الوحدة كنتيجة للغتنا الواحدة ، لعبقرية هذه اللغة. " إن وجهة الأمة العربية " كما يكتب زكي الأرسوزي، " مكنونة في اللسان العربي ، في الكلمات العربية بجذورها وحروفها وحركاتها ، كما هي ظاهرة على جميع مؤسساتها ". هذا واضح في عنوان أحد كتبه " العبقرية العربية في لسانها " . فكرة الأمة الأمة أو القومية التي تقترن بفكرة لغة واحدة كانت ولا تزال تقدم صورة تمثل بوضوح هذا المفهوم الميتافيزيقي لأنها ترى في اللغة تعبيراً عن "الروح" القومي الذي يميزها . الملاحظات التالية كافية في الإشارة إلى المغالطة العلمية التي ينطوي عليها مفهوم كهذا .

إن اللغة الإيطالية ، مثلاً ، التي يرى فيها كثيرون البلوطة أو البذرة التي نمت منها القومية الإيطالية ، كانت من خلق رجل واحد ، دانته أليغياري ، الذي لم يستخدمها ، في الواقع، في كتابه "الكوميديا الإلهية " ، بل استخدم اللسان العام (vulgare) لغة الشعب . بارزيني ، المفكر الإيطالي ، كتب مرة بأنه لو حدث اقتراع عام في القرن التاسع عشر حول توحيد إيطاليا ، لما كان بإمكان الوحدويين الإيطاليين نيل أكثر من خمسة بالمائة . فمنذ مائة عام فقط كانت اللغة الإيطالية ، اللغة التي نسمعها في كل مكان من إيطاليا حالياً لغة مصطنعة ، مثل لغة الأرس ، اللغة الغالية الإرلندية . بعض مؤسسي وحدة إيطالية كانوا لا يعرفون اللغة الإيطالية ولا يستطيعون التحدث فيها . كافور نفسه كان يتكلم الفرنسية وكان له ثلاث عمات فرنسيات . أبناء عمه كانوا يعيشون في جنيف ، وهو كان يتنقل بين لندن وباريس وجنيف ، ولكنه لم يذهب أبداً إلى روما ولم يضع قدماً فيها . أما غاريبالدي ، فإنه وُلد في نيس وتكلم لغتها واقتبس الإسبانية من إقامته في أميركا اللاتينية. ولكن لغته الإيطالية كانت سيئة . اللغة الإيطالية كانت ، في الواقع، لغة محدودة الاستخدام ، تقتصر على

أقلية السكان ، وقد تمت هيمنتها لأسباب سياسية وأخلاقية وليس لأي شيء آخر . وقائع كهذه هي التي دفعت رئيس وزراء بيدمونتي أن يقول وذلك عام ١٨٧١ " إننا صنعنا إيطاليا والآن أصبح من الواجب علينا صنع إيطاليين " .

اللغات لم تصنع التاريخ القومي ، بل التاريخ "القومي " هو الذي صنع هذه اللغات. المجتمعات التي كانت تشعر بهوية واحدة كانت في الواقع تخلق لغة خاصة بها إن لم تجد لغة متوفرة لها ، وذلك كي تفصل بشكل حاسم أكبر بينها وبين الغير وتعبر عن " هويتها ". في اسكتلندا، وارلندا حاول الوطنيون خلق لغة غالية جديدة (Galic) ، في نروج غير الوطنيون لغتهم التاريخية، اللغة الدانماركية - النروجية ، وفي تركيا غيروا الألفباء العربية بأخرى لاتينية . إن الإرادة السياسية هي- كما تكشف التجربة التاريخية - التي كانت تخلق هذه اللغة .

اللغة الإنكليزية كانت لغة لندن ، والدانيماركية لغة كوبنهاجن - والإيطالية لغة فلورانس، والفرنسية لغة باريس ، الخ... كل هذا يدل بأن اللغة القياسية هي نفسها نتيجة التعاون الثقافي والاقتصادي والاجتماعي والسياسي في إطار دولة واحدة . في القرن السادس عشر انفصلت هولندا عن منطقة اللغة الألمانية ، وأصبحت " البرابانت " اللغة القياسية . في القرن السابع عشر وكنتيجة لانحطاط فلاندرز، وبروز الأقاليم الشمالية ، أصبحت لغة أمستردام اللغة القياسية لما هو معروف اليوم باللغة الهولندية الحديثة . اللغة الألمانية توزعت ، من ناحية أخرى، إلى ثلاث لغات قياسية ، الفليمنكية، الهولندية والألمانية ، مع فرع رابع حديث " الأفريكانز" في جنوبي إفريقيا . "هذه اللغات لم تكن هي التي صنعت أولاً التاريخ . التاريخ هو الذي صنعها أولاً " .

ابتداء من القرن التاسع عشر نجد أن اللغة كانت تعبر تعبيراً مباشراً عن الفروق التي تفصل بين الأمم وتعبر عن هويتها المختلفة " الثابتة " . البعض كان يرى أن اللغة تعبر عن الفروق العرقية ، وآخرون كانوا يرون فيها ظاهرة تعبر عن " روح " ، أو تركيب نفسي- عقلي ثابت . الوقائع التالية تكشف بوضوح عن المغالطة العلمية التي ينطوي عليها هذا الارتباط المزعوم بين اللغة وبين هوية قومية ثابتة .

(١)- معظم اللغات المنتشرة حالياً لم تكن من خلق الشعوب والأمم التي تتكلمها . فهي كانت تمتد دائماً من شعب إلى شعب أو شعوب أخرى ، كما أن التاريخ يكشف باستمرار عن شعوب كانت تتخلى عن لغاتها وتقتبس لغات أخرى . واقع كهذا يتناقض مع القول بأن اللغة هي تعبير عن نتاج " روح قومي " خاص . فإن كانت تعبر عن " روح " خاص بالشعب الذي خلقها ، كيف يمكن إذن لشعب آخر يختلف تماماً عنه بأن يجد فيها تعبيراً ملائماً عن " روحه " الخاص؟ . كيف يمكن لشعب أن يتخلى عن لغته ويقتبس لغة أخرى ؟ .. أمور كهذه تصبح غير قابلة للإدراك في إطار مفهوم كهذا .

(٢)- بما أنه من الممكن تكييف اللغة الى درجة يمكن معها أن تشكل التعبير المناسب عن "روح" أية أمة ، أو أي عدد من الأمم ، فهذا يعني أنها غير مشروطة " بالروح" الخاص الذي يميز الأمة التي خلقتها أو اقترنت بها . ان كان القميص نفسه يلائم بشكل مناسب عدة أشخاص، فهناك استنتاج منطقي واحد يفرض ذاته - إما أن يكون هؤلاء يشاركون في حجم واحد، وإما أن يكون القميص من دون أي حجم محدود . إن كانت أمم عديدة مختلفة تستطيع التعبير عن ذاتها، مشاعرها وأفكارها وتجاربها الباطنية، في اللغة نفسها، فذلك يعني إما أن الأفكار والمشاعر والتجارب متماثلة ، وإما أن اللغة قادرة على التكيف واستيعاب شتى الأفكار والمشاعر والتجارب المتناقضة ، فلا يمكن لها بالتالي أن تكون ظاهرة تقتصر على هوية واحدة

وخاصة ، أو أن توفر المفتاح لادراك أية هوية من هذا النوع .

(٣)- هناك لغات مختلفة تطورت- على الرغم من أصلها الواحد- تبعاً لقواعد مختلفة من اللفظ ، في النحو والصرف . وفي تركيب الكلمات واستعمالها . الشيء نفسه ينطبق على الأنظمة والقيم والأديان والإيديولوجيات ، الخ . التي كانت تتغير وتتخذ أشكالاً مختلفة رغو ظهورها من مصدر واحد . إن دراسة أسباب هذا التحول وأوضاعه ضرورية جداً ، وهي من أهم مشاغل السوسيولوجيا والانتروبولوجيا ، ولكن الرجوع إلى سيكولوجيا الأمم في " قوالب " أو " جواهر " ثابتة يشكل تفسيراً " لفظياً " وليس علمياً . من السهل جداً القول إن الاختلافات والتناقضات التي نجدها في اللغة والايديولوجيا والأنظمة، تعود إلى اختلافات في الهوية القومية ونمط التفكير والشعور الذي يتفرع منها والذي لا يخضع لتحول مهم . ولكن الموضوع ليس بهذه السهولة ، وهو قول لا يفسر في الواقع شيئاً .

(٤)- اللغة تتغير مع التاريخ ، من مرحلة إلى أخرى مع تغير جرانب الواقع الموضوعي المختلفة التي تعبر عنها، ومعنى الكلمات نفسها يتغير من دور إلى آخر.

هذه الاعتراضات تنطبق طبعاً على أشكال هذا المفهوم الميتافيزيقي التي تربط بين "روح " قومي خاص وبين عرق معين .

هذا العنصر الميتافيزيقي كان وراء مفاهيم وحدوية أخرى شاركت في تخريب عملنا الوحدوي، ومنها ، فيما يتعلق بالطريق إلى الوحدة ، تلك التي رأت أن الوحدة نتيجة حتمية لتوفر حزب واحد ، أنظمة اجتماعية إيديولوجية متماثلة أو تحول اشتراكي مماثل . ولكن تجربتنا الوحدوية نفسها كشفت عن المغالطة العلمية التي تنطوي عليها هذه المفاهيم . فالاستقلال السياسي الذي كان يعتبره هذا المفهوم ضرورياً للكشف عن الحتمية

الوحدوية التي يفرضها وجودنا كأمة، تحقق لنا، وزال الوجود الاستعماري الذي كان يُعتبر حائلاً أمام عمل هذه الحتمية ، ولكن الوحدة لم تتحقق . الحزب الواحد توفر على الأقل في العراق وسوريا ، في حزب البعث ، ولكن استلام هذا الحزب للسلطة لم يحقق أية وحدة . الأنظمة الاجتماعية الإيديولوجية المتماثلة تحققت لنا فيما يُسمى بالأنظمة الثورية أو التقدمية ، ولكن الوحدة لم تتحقق. السبب يعود ، فيما يعود إليه، إلى هذا المفهوم الميتافيزيقي الذي كان يتكلم عن هذه الشروط أو الأوضاع وكأنها تنطوي على ماهية وحدوية تفرض في ذاتها قفزة وحدوية إلى دولة الوحدة . كي يتحرر من هذا الطابع الميتافيزيقي كان يجب على الفكر الوحدوي دراسة الظاهرة الوحدوية عبر التاريخ ، أي تجارب التاريخ الوحدوية التي كانت تنتقل فيها كيانات سياسية مستقلة ومجتمعات مجزأة من حالة تجزئة إلى حالة وحدة ، وفي ضوء ما تكشف عنه من قوانين وحدوية عامة - بناء وعي وحدوي علمي يوجه العمل الوحدوي في الطريق إلى الوحدة .

لقد عالجت هذا الموضوع بإسهاب في كتاب " من التجزئة ... إلى الوحدة " الذي أشرت إليه سابقاً ، والذي يحدد القوانين الأساسية التي تسود تجارب التاريخ الوحدوية . هنا اقتصر على الإشارة بأننا لسنا أول مجتمع مجزأ يريد تجاوز التجزئة في دولة واحدة ، وأنه من الممكن ، في الواقع ، تحديد التاريخ السياسي نفسه بأنه سلسلة من المحاولات الناجحة والفاشلة في تحقيق اتحادات أو وحدات سياسية جديدة أكبر حجماً . إن كنا من دعاة المنهج العلمي حقاً ، من الذين استطاعوا استيعابه وتمثله ، كان يجب دراسة هذه التجارب ، الكشف في موضوعيتها المستقلة عن العلاقات الانتظامية (regularities) أو القوانين العامة التي تعيد ذاتها فيها وتسودها، وبناء نظرية وحدوية منها تحدد، كدليل عام ، الطريق التي يمكن لها أن تقود إلى دولة الوحدة .

الأسباب التي كان ولا يزال يعتمدها الفكر الوحدوي العربي كطريق إلى الوحدة تشكل في أحسن الحالات جزءاً مما يمكن تسميته ، كما شرحت في كتاب " من التجزئة... إلى الوحدة "، بالأسباب الإعدادية ، الأسباب الأساسية فهي تنحصر في قوانين أساسية قدمتها بشكل مفصل في ذلك الكتاب ، وهي قوانين يستحيل من دون توفرها تحقيق أي انتقال ناجح من حالة تجزئة إلى حالة وحدة .

احتلال فلسطين يعود طبعاً لأسباب عديدة ، ولكن هنا أيضاً لا نكون مبالغين عندما نقول بأن أحد هذه الأسباب كان انطلاق النضال العربي من هذا المفهوم الميتافيزيقي الأسطوري الذي أعطى آنذاك لليهودي " ماهية " الجبانة وبالتالي العجز عن القتال ، بينما أعطى العرب "ماهية" البطولة ، فكان أن استهتر به وبخطره . إنه رأى الصراع بين هاتين الماهيتين، بصرف النظر عن الأوضاع التاريخية والحضارية التي تحيط بهما .

هذا كان أحد الأسباب التي أدّت إلى عجزه عن تعبئة ما يتوفر له من طاقات وموارد تعبئة جدية في درء هذا الخطر قبل أن يستفحل أمره . فاليهودي خضع طيلة ألفي عام للذل . وقد سيق جماعياً إلى القتل في المرحلة النازية من دون تمرد وعصيان ، فأعطاه مفهوم الصراع العربي آنذاك وبشكل عفوي " الجبانة " كخاصة متأصلة فيه ، ورأى بالتالي أنه لا يستطيع مقاومة العرب ذوي "الماهية " البطولية التي دللت على ذاتها في الفتوحات العربية ... هذا الفكر لم يرَ أن البسالة و الجبانة تنتجان عن علاقة الإنسان بأوضاع التاريخ المتحول ، وتتغيران معها سلباً أو إيجاباً ، أن ليس هناك من شعوب ذات ماهية جبانة أو شجاعة . إن خضوع اليهودي عبر ذلك التاريخ الطويل لا يجد تفسيره في ماهية من هذا النوع ، بل في تلك الأوضاع ، ليس في تركيب بيولوجي أو نفسي وراثي، بل في التاريخ المتحول . عندما تعبر هذه الأوضاع مثلاً عن قوة ساحقة للعدو، ولا تنفتح من ناحية أخرى لأي أمل معقول في التغلب عليه أو مقاومته بقدر من

الفاعلية ، فإن المغلوب يخسر الاستعداد النفسي على مقاومته ومحاربته . في فلسطين تغيرت هذه الأوضاع فكانت ، لأسباب عديدة لا مجال لذكرها هنا ، تنفتح لانتصار اليهودي السهل ، هذا إن لم نقل انتصاره المحتوم ؟ فتغيرت نفسية اليهودي أو " ماهيته " المزعومة .

هذا في ما يتعلق باحتلال فلسطين . أما في ما يتعلق بمعركة تحريرها ، فإن الجوانب التي تعبر عن هذا المفهوم الميتافيزيقي فيها عديدة ، ولهذا أقتصر على سبيل التمثيل ، بالإشارة إلى أحدها ، وهو فكرة حرب التحرير الشعبية التي طرحتها المقاومة على غرار حرب الجزائر، الصين، فيتنام، كأداة استراتيجية لمعركة هذا التحرير . هذه الفكرة طرحت ذاتها وكأن هذه الحرب هي عمل إرادي محض ، ولا علاقة لها بالأوضاع الديموغرافية والجغرافية الموضوعية التي يجب أن تتوفر لكل حرب شعبية ناجحة . تجاهل هذه الأوضاع يعني تحويل الحرب ، تحويلاً ضمنياً على الأقل ، إلى عمل إرادي محض . ولكن تحويلها إلى ذلك يعني الاعتراف بوجود " إرادة " قومية كافية للتحرير، ثابتة ومتأصلة في الذات العربية نفسها . وهذا يعني بالضبط الانطلاق من مفهوم ميتافيزيقي حول الهوية القومية ، أي مفهوم يعني مقدماً معركة فاشلة.

هذا المنطلق كان يعني ، كما شرحت في مقالات ظهرت بين عام ١٩٦٩ وعام ١٩٧١ ، في مجلة " شؤون فلسطينية " وفي مجلة "مواقف " في بيروت ، شل فاعلية المقاومة في فلسطين المحتلة كحرب شعبية ، وذلك لأن الأسباب الموضوعية التي يجب أن تتوفر لحرب من هذا النوع كانت غائبة تماماً . النتائج التي ترتبت على ذلك كانت سلبية ضخمة ، ومنها تجاهل أو إهمال المنطلق الوحيد الذي تفرضه معركة التحرير والذي يمكن لها تحقيق هذا التحرير وهو المنطلق الوحدوي . لهذا كان على المقاومة الانطلاق من خط استراتيجي وحدوي ، لأن الأوضاع والإمكانات الموضوعية التي يجب أن تتوفر لإرادة التحرير كي تكون فعالة ، تتوفر لها فقط في الوطن العربي . أما في الأرض المحتلة ، أرض

فلسطين ، فالمقاومة المسلحة ضرورية وأساسية ، ولكن الهدف كما أشرت في تلك المقالات كان يجب أن يكون تعثير الاحتلال والإبقاء على فكرة التحرير حية مشتعلة مهما طالت المعركة ، التنبيه المستمر لضرورة الحل الوحدوي، والضغط الدائم على تجاوز الإقليمية وتحقيق دولة الوحدة، على الأقل بين الأقطار المحيطة بفلسطين المحتلة.

هذه هي بعض الأمثلة التي تشير فقط إشارة عابرة إلى هذا العطل ، الذي يمكن تسميته "بالعطل الميتافيزيقي " في الفكر العربي الوحدوي .

بما أن هذا المفهوم يدور حول تصور ثابت للهوية القومية متأصل في تركيب الشعب النفسي- العقلي ، فإن الأشكال التي اتخذها تعني في الواقع القضاء على احتمال أي مستقبل عربي جديد لأنها تلغي أي تجديد جذري للماضي أو الحاضر . فالماهيات التي كانت تعطيها هذه المفاهيم للهوية العربية كانت في طبيعتها نفسها تقف خارج أو ضد العقلية العلمية الحديثة ، وذلك لأنها تقترن في ذاتها بوجود سابق أو حالي لا يقوم في هذه العقلية . فعندما يتكلم جيب ، مثلاً ، عن "التذررية " و"التفردية" التي تميز العقل العربي ، أو عندما يتكلم بعض المفكرين العرب عن " روح " عربية تنطلق من جذور ممتدة في العصر الجاهلي ، في البداوة ، أو في عبقرية خاصة باللغة العربية ، فإنهم يتكلمون في الواقع من مقومات عقلية عاجزة عن التعبير عن العقل الحضاري الحديث أو عن التحقق بأي شكل مباع خلاق على صعيد هذا العقل .

السمة الأساسية الأولى للعقل الحضاري الحديث الذي يقف وراء جميع منجزات المجتمع الصناعي التقني والعلمي الحديث ، هي الانطلاق من المفهوم التالي وهو أن الظواهر الطبيعة والاجتماعية التاريخية تخضع لموضوعية مستقلة تعبر عن ذاتها بقوانين عامة تسودها ، تسمح عند إدراكها بقدر كبير من الحرية ومن سيادة الواقع الطبيعي والاجتماعي . ولهذا فهي لا تحتاج بالتالي إلى أية قوة ما ورائية في تفسيرها . المستقبل العربي الجديد يستحيل من

دون تجديد الإطارات والمنطلقات الغيبية والميتافيزيقية التي كان العقل العربي ولا يزال يعمل فيها وبها، واستبدالها بإطارات ومنطلقات عملية . ولكن بما أن التصورات التي كان يفرزها هذا المفهوم حول الهوية القومية العربية كانت تعبر عن هذه الإطارات والمنطلقات، أو بالأحرى كانت تعطي العقل العربي مقومات ثابتة من النوع الميتافيزيقي نفسه الذي يعمل خارج الأوضاع الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية المتحولة ، وكأن هذه الأوضاع غير موجودة ، فإن القول بها يعني أن الأمة العربية عاجزة بسبب هذه الهوية الثابتة عن الإنتقال إلى أي مستقبل جذري في أشكاله الجديدة .

لهذا كان من الضروري التحليل العلمي المنظم (systematie) لشتى جوانب هذا المفهوم، وإيضاح الانحرافات العملية والمغالطات العلمية التي ينطوي عليها ويقود إليها ، والعمل على تحرير الفكر العربي السياسي الاجتماعي منها ، وبشكل خاص الفكر الوحدوي الثوري الذي يشكل أو يجب أن يشكل قاعدة هذا الفكر، كي يمكن له ممارسة دوره بفاعلية في تحويل الواقع عن التجزئة والإقليمية ودفعه نحو دولة الوحدة أساس جميع مقاصدنا الثورية والحضارية الحديثة.

القصد من هذه الدراسة لم يكن أولاً إدراك طبيعة هذا المفهوم الميتافيزيقي حول الهوية القومية ، وطبيعة الأسباب التي تفسره ، الخ . بل إدراك ذلك كي يمكن لنا تحرير العمل الوحدوي من أشكاله المختلفة التي لا تزال تخرب علينا هذا العمل الذي لا يمكن من دون نجاحه حتى التفكير الجدي بمستقبل عربي جديد كريم .

إن الشك يشكل بداية المعرفة والعلم وبالتالي حرية العقل وإبداعه . فمن لا يشك لا يستطيع أن يحلل ويبحث وبالتالي يكون عاجزاً عن الخلق والإبداع ، ومن يكون عاجزاً عن ذلك يعجز عن الإسهام في عملية التاريخ وصنعه. إنه يتحول إلى إنسان يحمل دماغاً ، ولكن من دون

وعي وعقل ، وأفكاره ، تمثل آنذاك ، كما لاحظ إسبينوزا، أخطاء العصور وقد أصبحت عتيقة مع تتابعها. إن كانت هذه الدراسة تدفع من تصل إليهم إلى إجراء عملية تشكك بالفكر الوحدوي وقوالبه السابقة ، بالممارسة الوحدوية ونماذجها ، تكون قد حققت القدر الكبير من قصدها .

بما أن الوجود القومي الواحد لا يعني حتمية دولة الوحدة ، وبما أن ليس هناك من "ماهية " قومية تفرض هذه الدولة ، وبما أن وحدة الشعور القومي تعود إلى خلفية تاريخية واحدة ، وبما أن التجزئة تعني غياب هذه الخلفية واستبدالها بخلفيات متعددة تزداد تناقضاً مع الوقت ، فإن استمرارها يعني ترسيخها والانزلاق في الإقليمية النهائية التي لا يفيد ضدها آنذاك أي عمل وحدوي .

لهذا كان تحرير الفكر الوحدوي من أسطورة " الحتمية" الوحدوية وأشكالها المختلفة ، من مفهوم الوجود القومي الواحد الذي يفرز بوجوده الواحد هذه "الحتمية " وأشكالها ، يشكل الخطوة الأولى في قدرة هذا الفكر على محاربة التجزئة والإسهام الفعال في تجميد الانزلاق في الإقليمية النهائية.

إلى الوحدويين الذين يستطيعون الإسهام بهذا التحرير، أتجه بهذا الكتاب !...